تشریح الہدایۃ
شرح اردو
ھدایۃ
جلد ۱۰
مؤلف
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نوّر اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288.0313-8895104

تشریح الھدایہ

شرح اُردو

ھدایہ

مؤلف

مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد مالیزئی نوّر اللہ مرقدہ)

جلد 10

ناشر

حافظ محمد ایوب بروری کوئٹہ

03138895104

03013725288

مکتبۃ الارشد کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كِتَابُ الْأَشْرِبَةِ

یہ کتاب پی جانے والی اشیاء کے بیان میں ہے۔

"اشربۃ" جمع ہے "شراب" کی اور شراب لغۃ پیئے جانے والی مائع چیز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ہر بہنے والی نشہ آور چیز کو شراب کہتے ہیں۔ شرب اور اشربہ میں اشتراکِ لفظی پایا جاتا ہے اس اعتبار سے دونوں میں مناسبت ہے، البتہ شرب چونکہ حلال ہے اور اشربہ کی بعض اقسام حرام ہیں اور حلال احق بالتقدیم ہے اس لیے شرب کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا۔

الحكمة: حكمة حرمة الخمر هى أم الخبائث ورأس المصائب والنقائص، ضررها يتناول الروح والجسد والمال والولد والعرض والشرف ، فكم خرّبت دوراً وأذهبت عقاراً و أقامت فتنًا وأثارت محنًا وولدت إحنًا ونقلت العقل من حالة التفكير والتدبير والحكمة والرشاد الى الجنون والبغي والفساد، وكم أحدث من العداوة والبغضاء بين الأخ وأخيه، والابن وأبيه، وكم فرّقت الأصدقاء وشتتت شمل الأخلاء يشربها الصعلوك فيخيل له انه الخليفة علىٰ العرش، والجبان فيرى نفسه فارس بنى عبس ، والغبى فيقول أنا أياس فى الذكاء وارسطو فى الحكمة، والجاهل فينادى أنا حبر الأمة ، فلا مكنت ياعقار وشلسّت يمينك أيهاالخمار وسحقًا لكم أيها الأشرار۔(حكمة التشريع)

{1} سُمِّيَ بِهَا وَهِيَ جَمْعُ شَرَابٍ لِمَا فِيهِ مِنْ بَيَانِ حُكْمِهَا {2} قَالَ : الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ

نام رکھا گیا اس کتاب کا اس کے ساتھ حالانکہ اشربہ جمع ہے شراب کی؛ کیونکہ اس میں ان کے حکم کا بیان ہے۔ فرمایا: حرام شرابیں چار ہیں

الْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إذَا غَلَى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ ، وَالْعَصِيرُ إذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ

خمر اور وہ شیرہ ہے انگور کا جب جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے، اور انگور کا شیرہ جب پکایا جائے یہاں تک کہ ختم ہو جائے

أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ ، وَهُوَ الطِّلَاءُ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَرُ ، وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ إذَا اشْتَدَّ وَغَلَى

دو تہائی سے کم، اور یہ وہی طلاء ہے جو مذکور ہے جامع صغیر میں، اور نقیع تمر اور یہ سکر ہے، اور نقیع زبیب جب تیز ہو جائے اور جوش مارے

{۳} أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي عَشَرَةِ مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا فِي بَيَانِ مَائِيَّتِهَا وَهِيَ النِّيءُ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا صَارَ مُسْكِرًا

رہی خمر تو کلام اس میں دس جگہوں میں ہے، ایک ان میں سے بیان ہے اس کی مائیت کا اور وہ کچا پانی ہے انگور کا جب نشہ آور ہو جائے،

وَهَذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: هُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ

اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور یہی معروف ہے اہل لغت اور اہل علم کے نزدیک، اور کہا ہے بعض لوگوں نے کہ خمر نام ہے ہر نشہ آور کا

لِقَوْلِهِ ﷺ {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ}: وَقَوْلِهِ ﷺ {الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ} وَأَشَارَ إِلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ،

کیونکہ حضور کا ارشاد ہے: ہر نشہ آور خمر ہے، اور حضور کا ارشاد ہے: خمر ان دونوں درختوں سے ہے اور اشارہ فرمایا انگور اور کھجور کی طرف

وَلِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مُخَامَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مُسْكِرٍ {۴} وَلَنَا أَنَّهُ اسْمٌ خَاصٌّ

اور اس لیے کہ خمر مشتق ہے مخامرۃ العقل سے اور عقل ڈھانپنا موجود ہے ہر نشہ آور میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خمر اسم خاص ہے

بِإِطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا اشْتَهَرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ غَيْرُهُ،

باتفاق اہل لغت اس چیز کا جس کو ہم نے ذکر کیا، اور اسی لیے مشہور ہوا ہے اس کا استعمال اسی میں، اور اس کے غیر میں دوسرا لفظ ہے،

وَلِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِي غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ. {۵} وَإِنَّمَا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَخَمُّرِهِ لَا لِمُخَامَرَتِهِ الْعَقْلَ،

اور اس لیے کہ حرمت خمر قطعی ہے، اور حرمت غیر خمر میں ظنی ہے، اور اس کا نام رکھا گیا ہے خمر اس کی قوت کی وجہ سے نہ کہ اس کا عقل کو ڈھانپنے کی وجہ سے

عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يُنَافِي كَوْنَ الِاسْمِ خَاصًّا فِيهِ فَإِنَّ النَّجْمَ مُشْتَقٌّ مِنَ النُّجُومِ وَهُوَ الظُّهُورُ، ثُمَّ هُوَ

علاوہ ازیں جو کچھ تم نے ذکر کیا منافی نہیں اسم کے خاص ہونے کے اس میں، چنانچہ نجم مشتق ہے نجوم سے اور وہ بمعنی ظہور ہے، پھر وہ

اسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوفِ لَا لِكُلِّ مَا ظَهَرَ وَهَذَا كَثِيرُ النَّظَائِرِ {۶} وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ طَعَنَ فِيهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ رَحِمَهُ اللَّهُ،

اسم خاص ہے معروف ستارے کا نہ کہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کا اور اس کے لیے بہت سی نظیریں ہیں، اور حدیث اول میں طعن کیا ہے یحییٰ بن معین نے

{۷} وَالثَّانِي أُرِيدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ، إِذْ هُوَ اللَّائِقُ بِمَنْصِبِ الرِّسَالَةِ وَالثَّانِي فِي حَدِّ ثُبُوتِ هَذَا الِاسْمِ

اور ثانی سے ارادہ کیا گیا ہے بیان حکم کا؛ اس لیے کہ بیان حکم مناسب ہے منصب رسالت کے۔ اور دوسرا کلام اس نام کے ثابت ہونے کی حد کے بیان میں ہے

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا إِذَا اشْتَدَّ صَارَ خَمْرًا، وَلَا يُشْتَرَطُ

اور یہ جو ذکر کیا ہے کتاب میں امام صاحب کا قول ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جب تیز ہو جائے تو وہ خمر ہو جائے گا، اور شرط نہیں ہے

الْقَذْفُ بِالزَّبَدِ؛ لِأَنَّ الِاسْمَ يَثْبُتُ بِهِ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحَرِّمُ بِالِاشْتِدَادِ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ

جھاگ مارنا: اس لیے کہ خمر کا نام ثابت ہوتا ہے اشتداد ہی سے، اور اسی طرح حرام کرنے والا معنی اشتداد سے ثابت ہوتا ہے اور یہی مؤثر ہے

فِي الْفَسَادِ ﴿۸﴾ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْغَلَيَانَ بِدَايَةُ الشِّدَّةِ ، وَكَمَالُهَا بِقَذْفِ بِالزَّبَدِ وَسُكُونِهِ

فساد میں۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنا ابتداء ہے شدت کی، اور اس کا کمال جھاگ مارنے اور جوش کے ٹھہر جانے میں ہے

إِذْ بِهِ يَتَمَيَّزُ الصَّافِي مِنَ الْكَدِرِ ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتُنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَإِكْفَارِ الْمُسْتَحِلِّ

اس لیے کہ اسی سے الگ ہوتی ہے صاف خمر خراب سے، اور احکام شریعت قطعی ہیں پس معلق ہوں گے انتہاء پر جیسے حد اور کافر کہنا حلال سمجھنے والے کو

وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمُجَرَّدِ الِاشْتِدَادِ احْتِيَاطًا ﴿۹﴾ وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ غَيْرُ مَعْلُولٍ

اور حرمت بیع، اور کہا گیا ہے کہ ثابت ہوگی حرمت شرب فقط اشتداد سے احتیاطاً۔ اور تیسرا کلام یہ کہ خمر کا عین حرام ہے معلول نہیں ہے

بِالسُّكْرِ وَلَا مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا ، وَقَالَ : إِنَّ السُّكْرَ مِنْهَا

سکر کے ساتھ اور نہ موقوف ہے اس پر، اور لوگوں میں سے بعض نے انکار کیا ہے اس کے عین کی حرمت کا، اور کہا ہے کہ نشہ آور ان میں سے

حَرَامٌ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفَسَادُ وَهُوَ الصَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللهِ ، وَهَذَا كُفْرٌ ؛ لِأَنَّهُ جُحُودُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ تَعَالَى

حرام ہے؛ کیونکہ اسی سے فساد حاصل ہوتا ہے اور وہ روکنا ہے اللہ تعالیٰ کے ذکر سے، اور یہ کفر ہے؛ کیونکہ انکارِ کتاب ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے

سَمَّاهُ رِجْسًا وَالرِّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمُ الْعَيْنِ ، وَقَدْ جَاءَتِ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَرَّمَ

اس کا نام رکھا ہے رجس، اور رجس وہ ہے کہ حرام ہو اس کا عین، اور حدیث آئی ہے تواتر کے ساتھ کہ حضور ﷺ نے حرام فرمایا

الْخَمْرَ ؛ وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ ، وَلِأَنَّ قَلِيلَهُ يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ وَهَذَا مِنْ خَوَاصِّ الْخَمْرِ ، وَلِهَذَا تَزْدَادُ

خمر کو، اور اسی پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور اس لیے کہ اس کا قلیل داعی ہے اس کے کثیر کا، اور یہ خواص خمر میں سے ہے، اور اسی لیے بڑھتی ہے

لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِالِاسْتِكْثَارِ مِنْهُ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ ﴿۱۰﴾ ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُولٍ

اس کے پینے والے کی لذت زیادہ شراب پینے سے، برخلافِ دیگر مطعومات کے۔ پھر حرمت خمر کے بارے میں وارد نص معلول نہیں ہے

عِنْدَنَا حَتَّى لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إِلَى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يُعَدِّيهِ إِلَيْهَا

ہمارے نزدیک حتی کہ متعدی نہیں ہوتا ہے اس کا حکم دیگر مسکرات کی طرف، اور امام شافعیؒ متعدی کرتے ہیں اس کو دیگر کی طرف،

﴿۱۱﴾ وَهَذَا بَعِيدٌ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَتَعْلِيلٌ لِتَعْدِيَةِ الِاسْمِ ، وَالتَّعْلِيلُ فِي الْأَحْكَامِ لَا فِي الْأَسْمَاءِ

اور یہ بعید ہے؛ کیونکہ یہ خلاف ہے سنتِ مشہورہ کا، اور تعلیل ہے اسم متعدی ہونے کی، حالانکہ تعلیل احکام میں ہوتی ہے نہ کہ اسماء میں۔

{۱۲}وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجِسَةٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً كَالْبَوْلِ لِثُبُوتِهَا بِالدَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا

اور چوتھا کلام یہ کہ خمر نجس ہے نجاستِ غلیظہ کے ساتھ جیسے پیشاب؛ بوجہ ثابت ہونے نجاست کے دلائل قطعیہ سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں

وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهَا لِإِنْكَارِهِ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ . وَالسَّادِسُ سُقُوطُ تَقَوُّمِهَا

اور پانچواں کلام یہ ہے کہ کافر قرار دیا جائے گا اس کو حلال کہنے والے کو؛ دلیل قطعی کے انکار کی وجہ سے۔ اور چھٹا کلام یہ کہ اس کے تقوم کا سقوط ہے

فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا يَضْمَنَ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا ؛ لِأَنَّ

مسلمان کے حق میں حتی کہ ضامن نہ ہو گا اس کو تلف کرنے والا اور اس کو غصب کرنے والا، اور جائز نہیں ہے اس کی بیع؛ کیونکہ

اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا نَجَّسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا وَالتَّقَوُّمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { إنَّ الَّذِي

باری تعالیٰ نے جب اس کو نجس قرار دیا تو اس کی اہانت کی، اور تقوم خبر دیتی ہے اس کی عزت کی، اور فرمایا حضور ﷺ نے: وہ ذات

حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا }{۱۳}وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ مَالِيَّتِهَا

جس نے اس کا پینا حرام کیا ہے انہوں نے حرام کی ہے اس کی بیع اور اس کا ثمن کھانا، اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے اس کی مالیت کے سقوط میں

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ ؛ لِأَنَّ الطِّبَاعَ تَمِيلُ إلَيْهَا وَتَضِنُّ بِهَا{۱۴}وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى مُسْلِمٍ دَيْنٌ

اور اصح یہ ہے کہ مال ہے؛ کیونکہ طبیعتیں مائل ہوتی ہیں اس کی طرف اور بخل کرتی ہیں اس کے بارے میں۔ اور جس کا مسلمان پر قرض ہو

فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ ، وَلَا لِلْمَدْيُونِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ؛

پس وہ قرض کو ادا کرے خمر کے ثمن سے، تو حلال نہیں ہے اس کے لیے کہ لے لے اس کو، اور نہ مقروض کے لیے کہ ادا کر دے اس کو

لِأَنَّهُ ثَمَنُ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَصْبٌ فِي يَدِهِ أَوْ أَمَانَةٌ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ

کیونکہ یہ ثمن ہے بیع باطل کا، اور یہ غصب ہے اس کے قبضہ میں یا امانت ہے اس اختلاف کے مطابق جو علماء نے کیا ہے اس میں،

كَمَا فِي بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى ذِمِّيٍّ فَإِنَّهُ يُؤَدِّيهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيهِ ؛ لِأَنَّ

جیسے مردار کی بیع میں، اور اگر ہو دَین ذمی پر تو وہ اس کو ادا کر سکتا ہے خمر کے ثمن سے، اور مسلمان قرضخواہ اس کو لے سکتا ہے؛ کیونکہ

بَيْعَهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ . {۱۵}وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الِانْتِفَاعِ بِهَا ؛ لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالنَّجِسِ حَرَامٌ ، وَلِأَنَّهُ

خمر کی بیع ذمیوں کے آپس میں جائز ہے۔ اور ساتواں کلام حرمتِ انتفاع ہے خمر سے؛ کیونکہ نجس سے انتفاع حرام ہے، اس لیے کہ نجس

وَاجِبُ الِاجْتِنَابِ وَفِي الِانْتِفَاعِ بِهِ اقْتِرَابٌ . وَالثَّامِنُ أَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكَرْ

واجب الاجتناب ہے اور انتفاع میں اس سے نزدیکی ہے۔ اور آٹھواں کلام یہ کہ حد ماری جائے گی اس کے پینے والے کو اگرچہ وہ نشہ نہ ہو

مِنْهَا لِقَوْلِهِ ﷺ { مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ،

اس سے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو پی لے شراب کوڑے مارو اس کو، اور اگر لوٹ آیا تو اس کو کوڑے مارو، اور اگر لوٹ آیا تو کوڑے مارو اس کو

فَإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوهُ } إلَّا أَنَّ حُكْمَ الْقَتْلِ قَدْ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوعًا، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم، وَتَقْدِيرُهُ

اور اگر لوٹ آیا تو اس کو قتل کر دو" البتہ قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے پس باقی رہا کوڑوں کا حکم مشروع، اور اسی پر منعقد ہوا ہے اجماع صحابہ کرام کا، اور اس کی مقدار وہی ہے

ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ . {١٦} وَالتَّاسِعُ أَنَّ الطَّبْخَ لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لَا لِرَفْعِهَا

جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں حدود میں۔ اور نواں کلام یہ کہ پکانا اثر نہیں کرتا ہے خمر میں؛ کیونکہ پکانا منع کے لیے ہے ثبوت حرمت سے نہ کہ ختم کرنے کے لیے

بَعْدَ ثُبُوتِهَا ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُحَدُّ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ عَلَى مَا قَالُوا ؛ لِأَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيلِ

ثابت ہونے کے بعد، البتہ حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ نشہ نہ ہو اس سے جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے؛ کیونکہ حد قلیل مقدار میں

فِي النِّيءِ خَاصَّةً ، لِمَا ذَكَرْنَا وَهَذَا قَدْ طُبِخَ . وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيلِهَا

خاص کر کچی شراب میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور یہ تو پکائی گئی ہے۔ اور دسواں کلام یہ کہ اسے سرکہ بنانے کا جواز ہے،

وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَسَنَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، هَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ .

اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، اور ہم عنقریب ذکر کریں اس کو بعد میں ان شاء اللہ تعالیٰ، یہ کلام ہے خمر میں۔

تشریح:۔ {١} مصنفؒ نے سوال کا جواب دیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں کتاب کو اشربہ کی طرف مضاف کیا ہے حالانکہ اشربہ جمع ہے شراب کی جو کہ اعیان میں سے ہے جبکہ فقہ میں مکلفین کے افعال سے بحث کی جاتی ہے نہ کہ اعیان سے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں حکم یعنی حرمت حقیقۃً اعیان ہی کی صفت ہے کہ یہ شراب حلال ہے اور یہ حرام ہے نہ کہ افعال کی اس لیے عنوان میں اعیان کو ذکر فرمایا ہے نہ کہ افعال کو۔

{٢} حرام شرابیں چار ہیں (1) خمر، یہ انگور کا وہ شیرہ ہے جب وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے (2) عصیر یعنی انگور کا ایسا شیرہ جو پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ثلث سے کم ختم ہو جائے، یہ وہی طلاء ہے جو جامع صغیر میں مذکور ہے (3) نقیع التمر، اسی کا نام سکر ہے جس سے مراد یہ ہے کہ پانی میں چھوارے ڈال دیے جائیں اور پانی پکایا نہ جائے جب کہ وہ جوش مارے اور جھاگ پھینکے (4) نقیع الزبیب، اس سے مراد یہ کہ پانی میں کشمش ڈال دیا گیا ہو اور وہ تیز ہو جائے اور جوش مارے۔

{۳}ان چار میں سے خمر کے بارے میں دس موقعوں پر کلام ہے، اول اس کی ماہیت کے بارے میں کہ اس کی ماہیت کیا ہے؟ تو خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب وہ نشہ آور ہو جائے، یہ ہمارے نزدیک ہے کہ خمر فقط انگور کا ہوتا ہے اور یہ اہلِ لغت اور اہلِ علم کے درمیان معروف ہے کہ خمر فقط اسی کو کہتے ہیں جو انگور سے بنے دوسری چیزوں سے جو بنائی جائے اس کو خمر نہیں کہتے ہیں۔ بعض حضرات یعنی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر نشہ آور چیز کو خمر کہتے ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ہر نشہ آور خمر ہے"[1] اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خمر ان دو درختوں سے ہوتی ہے"[2] اور آپ نے انگور اور کھجور کی طرف اشارہ فرمایا معلوم ہوا کہ خمر فقط انگور سے نہیں بنتی ہے۔ اور اس لیے کہ خمر مخامرۃ العقل (عقل کا مستور و مغلوب ہونے) سے مشتق ہے اور یہ معنی ہر نشہ آور چیز میں موجود ہے۔

{۴}ہماری دلیل یہ ہے کہ اہلِ لغت کا اتفاق ہے کہ خمر اسی چیز میں مستعمل ہے جو ہم نے ذکر کی یعنی انگوری شراب کو خمر کہتے ہیں، اسی لیے اس لفظ کا استعمال انگوری شراب ہی میں مشہور ہے اور اس کے علاوہ دیگر شرابوں کے لیے دیگر نام ہیں جیسے سکر اور نقیع وغیرہ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے حالانکہ انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابوں کی حرمت ظنی ہے قطعی نہیں ہے لہٰذا دیگر شرابوں کو خمر کہنا صحیح نہیں ہے۔

{۵}باقی اس کو خمر اس لیے نہیں کہتے ہیں کہ یہ عقل کو چھپاتی ہے بلکہ اس کی قوت کی وجہ سے اس کو خمر کہتے ہیں؛ کیونکہ خمر بمعنی قوت و شدت ہے اور قوت و شدت فقط انگوری شراب میں پائی جاتی ہے کہ وہ سب سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ خمر مخامرۃ العقل سے ہے تو بھی یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ خمر انگوری شراب کے ساتھ خاص ہے یعنی پھر بھی یہ لفظ انگوری شراب کے ساتھ خاص ہے؛ کیونکہ نجم مشتق ہے نجوم بمعنی ظہور سے مگر پھر بھی ہر ظاہر شئی کو نجم نہیں کہتے ہیں بلکہ یہ معروف ستارے (ثریا) کے ساتھ خاص ہے، اور اس کے نظائر بہت ہیں مثلاً قارورہ مشتق ہے قرار سے مگر ہر اس چیز کو قارورہ نہیں کہتے ہیں جس میں کوئی چیز قرار پکڑے بلکہ شیشی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا ایک لفظ کا دوسرے ایسے لفظ سے مشتق ہونا جس میں کوئی عام معنی ہو اس

([1])قلت: أخرجه مسلم عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام". (نصب الراية: 5ص3)

([2])قلت: أخرجه الجماعة إلا البخاري عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة، والعنبة". (نصب الراية: 5ص4)

بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ عام معنی میں مستعمل ہو بلکہ خاص چیز میں استعمال ہو سکتا ہے، پس خمر کا مخامرۃ العقل سے مشتق ہونا اس کا تقاضا نہیں کر رہا ہے کہ یہ انگوری شراب کے ساتھ خاص نہ ہو۔

{۶} جہاں تک امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے پہلی حدیث سے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن معینؒ (جو جرح وتعدیل کے امام ہیں) نے اس حدیث میں طعن کیا ہے کہ اس کی اسناد ٹھیک نہیں ہے، اس لیے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے، اور دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ یہ خمر ہے اس لیے کہ یہ تو لوگوں کو خود معلوم ہے کہ یہ خمر ہے یہ فلاں چیز ہے اور یہ فلاں چیز ہے اور یہ پیغمبر کا منصب بھی نہیں ہے بلکہ یہ حکم بیان کرنا مقصود ہے کہ انگور اور کھجور سے بنائی گئی شراب حرام ہے اور حکم بیان کرنا ہی پیغمبرؐ کے منصب کے لائق ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

{۷} دس مواضع میں سے دوسری جگہ یہ ہے کہ خمر کو خمر کب کہا جائے گا اور یہ نام کب ثابت ہوگا، تو کتاب میں جو ذکر فرمایا ہے کہ جب اس میں جوش اور تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ مارنے لگے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ خمر ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جب اس میں تیزی پیدا ہو جائے تو یہ خمر ہے جھاگ مارنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ خمر کا نام اسی سے ثابت ہو جاتا ہے اور اسی طرح حرام کرنے والا معنی (نشہ آور ہونا) اشتداد ہی سے پیدا ہو جاتا ہے اور فساد میں مؤثر یہی معنی ہے اس لیے فقط اشتداد کے بعد اس کو خمر کہا جائے گا اگرچہ جھاگ نہ پھینکے۔

{۸} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شدت اور نشہ کی ابتداء جوش مارنے سے ہوتی ہے اور کمال اس میں جھاگ مارنے اور جوش ٹھہر جانے سے پیدا ہوتا ہے؛ کیونکہ جھاگ مارنے سے اوپر نیچے ہو جاتی ہے یوں صاف شراب گدلی سے الگ ہو جاتی ہے، بہر حال کمال جھاگ مارنے سے حاصل ہوتا ہے اور شریعت کے احکام قطعی ہیں تو ان کا مدار انتہاء پر رکھا جائے گا پس اسے خمر اس وقت کہا جائے گا جب وہ انتہاء کو پہنچ جائے، اور احکام کا مدار انتہاء پر ہے اس لیے حد کا مدار انتہاء پر ہو گا یعنی جھاگ ماری ہوئی شراب پینے پر حد ماری جائے گی اسی طرح خمر کو حلال سمجھنے والے کو کافر قرار دینے اور خمر کی بیع کے حرام ہونے کا مدار بھی انتہاء ہی پر ہے۔ البتہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ محض اشتداد کی وجہ سے شراب کو حرام قرار دیا جائے۔

فتوی: صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار(قَوْلُهُ وَهُوَ الْأَظْهَرُ) وَاعْتَمَدَهُ الْمَحْبُوبِيُّ وَالنَّسَفِيُّ وَغَيْرُهُمَا تَصْحِيحُ قَاسِمٍ، وَقَالَ فِي غَايَةِ الْبَيَانِ: وَأَنَا آخُذُ بِقَوْلِهِمَا دَفْعًا لِتَجَاسُرِ الْعَوَامّ، لِأَنَّهُمْ إذَا عَلِمُوا أَنَّ ذَلِكَ يَحِلُّ قَبْلَ قَذْفِ الزَّبَدِ يَقَعُونَ فِي الْفَسَادِ اهـ وَفِي النِّهَايَةِ وَغَيْرِهَا وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمُجَرَّدِ الِاشْتِدَادِ وَفِي الْحَدِّ بِقَذْفِ الزَّبَدِ احْتِيَاطًا (ردّ المحتار:۵/۳۱۸)

{۹}دس مواضع میں سے تیسری جگہ یہ ہے کہ خمر بعینہ حرام ہے نشہ آور ہونے کے ساتھ معلول نہیں کہ نشہ آور ہے اس لیے حرام ہے لہٰذا اس کی حرمت نشہ آور ہونے پر موقوف نہیں۔اور بعض حضرات سے منقول ہے کہ عین خمر حرام نہیں ہے بلکہ اس کا نشہ حرام ہے؛کیونکہ فساد نشہ ہی سے حاصل ہوتا ہے اور فساد اللہ تعالیٰ کے ذکر سے روکنا ہے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے روکنے والا امر نشہ ہے عین خمر نہیں ہے۔

مگر ان کا یہ قول کفر ہے؛کیونکہ اس میں کتاب اللہ کا انکار ہے اس لیے کہ کتاب اللہ میں اس کو اللہ تعالیٰ نے رجس قرار دیا ہے اور رجس وہ ہے جس کا عین حرام ہو،اس لیے ان کا یہ کہنا کہ عین خمر حرام نہیں ہے درست نہیں ہے۔نیز احادیث تواتر کے ساتھ وارد ہیں کہ حضور ﷺ نے خمر کو حرام قرار دیا ہے[1] اور اسی پر امت کا اجماع بھی ہے اس لیے شراب کی حرمت لعینہ ہے،نیز شراب کے خواص میں سے یہ ہے کہ اس کا قلیل کثیر کی جانب داعی ہے اسی لیے اس کے پینے والے کو زیادہ پینے سے زیادہ لذت محسوس ہوتی ہے لہٰذا شروع ہی سے ان کے قلیل پر کثیر کا حکم جاری کرتے ہوئے اس کو حرام قرار دیا گیا،جبکہ خمر کے علاوہ دیگر نشہ آور چیزوں میں یہ بات نہیں ہے کہ قلیل کثیر کی جانب داعی ہو اس لیے ان کے قلیل پر کثیر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔مصنف ؒ کو "بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ" کے بجائے "بِخِلَافِ سَائِرِ الْمسكِرَاتِ" کہنا چاہیئے تھا؛کیونکہ یہاں خمر اور مسکرات کے درمیان فرق بیان کرنا مقصود ہے نہ کہ خمر اور مطعومات کے درمیان۔

{۱۰}پھر جو نص حرمتِ خمر کے بارے میں وارد ہے وہ ہمارے نزدیک معلول نہیں ہے کہ نشہ آور ہو تو حرام ہے ورنہ حرام نہیں ہے بلکہ مطلق قلیل وکثیر حرام ہے اور جب یہ حرمت معلول ہی نہیں ہے تو اس پر دوسری مسکرات کو قیاس کرنا درست نہیں ہے کہ ان کا بھی قلیل وکثیر خمر کی طرح حرام ہو۔اور امام شافعیؒ خمر کی حرمت کو مخامرۃ العقل کے ساتھ معلول مانتے ہیں اور پھر اس حکم حرمت کو دیگر مسکرات کی طرف متعدی کرکے کہتے ہیں کہ ان کا بھی قلیل وکثیر برابر ہے۔

([1])قُلْت: الْأَحَادِيثُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ: مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كُنْتُ سَاقِيَ الْقَوْمِ يَوْمَ حُرِّمَتْ الْخَمْرُ فِي بَيْتِ أَبِي طَلْحَةَ، وما شرابهم إلا الفضيخ: الْبُسْرُ، وَالتَّمْرُ، فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي، فَقَالَ: اُخْرُجْ، فَانْظُرْ، فَخَرَجْتُ، فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي: أَلَا إنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ، قَالَ: فَجَرَتْ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ: اُخْرُجْ فَأَهْرِقْهَا، فَخَرَجْتُ فَهَرَقْتُهَا، قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّقَصِّي: هَذَا لَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ مَرْفُوعٌ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا كَانَ مِثْلَهُ، مِمَّا شُوهِدَ فِيهِ نُزُولُ الْقُرْآنِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، انْتَهَى. وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنَادِيًا يُنَادِي: أَلَا إنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ،(نصب الراية:5ص5)

{۱۱} مگر امام شافعیؒ کی یہ تعلیل درست نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "خمر لعینہا حرام ہے اور دیگر شرابوں کی نشہ آور مقدار حرام ہے"[1]۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ نام کو متعدی کرنے کے لیے تعلیل ہے حالانکہ تعلیل حکم کو متعدی کرنے کے لیے ہوتی ہے نہ کہ نام کو متعدی کرنے کے لیے، یعنی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خمر میں حرمت مخامرتِ عقل کی وجہ سے ثابت ہے پھر خمر کا نام دیگر مسکرات کی طرف مخامرتِ عقل کی وجہ سے متعدی ہوا پھر جو حکم (حرمت) خمر کا ہے اس کو دیگر مسکرات کی طرف متعدی کر کے ان کو بھی حرام قرار دیا ہے، انہوں نے پہلے مخامرت کی علت سے دیگر مسکرات کو خمر کا نام دیا پھر ان کے لیے خمر کا حکم ثابت کیا حالانکہ قیاسی علت احکام کے لیے ہوتی ہے ناموں کے لیے نہیں ہوتی ہے چنانچہ قیاس کے ذریعہ سے لغت ثابت کرنا ممنوع ہے، اس لیے ان کی یہ تعلیل درست نہیں ہے۔

{۱۲} دس مواضع میں سے چوتھی جگہ یہ ہے کہ خمر پیشاب کی طرح غلیظہ نجس ہے؛ کیونکہ اس کی نجاست دلائل قطعیہ سے ثابت ہے جیسا کہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ کتاب اللہ میں اس کو "رِجس" کہا ہے اور "رِجس" نجاست کو کہتے ہیں۔ اور دس مواضع میں سے پانچویں جگہ یہ ہے کہ خمر کو حلال سمجھنے والے کو کافر ٹھہرایا جائے گا؛ کیونکہ وہ نصِ قطعی کا انکار کر رہا ہے۔ اور چھٹی جگہ یہ ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں مالِ متقوّم نہیں ہے حتیٰ کہ اس کو تلف کرنے والا اور اس کو غصب کرنے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔

اور خمر کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام قرار دیا تو اس کی اہانت کر لی جبکہ بیع کے ذریعہ اس کو قیمت قرار دینا اس کی عزت کی خبر دیتا ہے، دوسری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس ذات نے خمر کے پینے کو حرام کیا ہے اسی ذات نے اس کی بیع اور اس کا ثمن کھانے کو حرام کیا ہے"[2] لہٰذا خمر متقوّم نہیں ہے اس لیے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

---

(1) قلت: رواه العقيلي في كتب الضعفاء في ترجمة محمد بن الفرات حدثنا عمرو بن أحمد بن عمرو بن السرح ثنا يوسف بن عدي ثنا محمد بن الفرات الكوفي عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث عن علي، قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة أسبوعا، ثم استند إلى حائط من حيطان مكة، فقال: "هل من شربة"؟، فأتي بقعب من نبيذ، فذاقه، فقطب، ورده، فقام إليه رجل من آل حاطب، فقال: يا رسول الله هذا شراب أهل مكة، قال: فصب عليه الماء، ثم شرب، ثم قال: "حرمت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب"، انتهى. وأعله بمحمد بن الفرات، ونقل عن يحيى بن معين أنه قال فيه: ليس بشيء، ونقل عن البخاري أنه قال: منكر الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، انتهى، وأخرجه العقيلي أيضا عن عبد الرحمن بن بشر القطفاني عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال: "حرم الله الخمر بعينه، والسكر من كل شراب"، انتهى. قال: وعبد الرحمن هذا مجهول في الرواية والنسب، وحديثه غير محفوظ، وإنما يروى هذا عن ابن عباس من قوله.(نصب الراية:5ص16)

(2) قلت: تقدم في المسائل المنثورة من البيوع. (نصب الراية:5ص8)

﴿۱۳﴾باقی خمر مال ہے یا نہیں ہے؟صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ خمر کی مالیت کے سقوط میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ مال ہے اور دیگر بعض کہتے ہیں کہ مال نہیں ہے، مگر اصح یہ ہے کہ مال تو ہے مگر غیر متقوّم ہے؛کیونکہ اس پر مال کی تعریف صادق آتی ہے اس لیے کہ مال اس کو کہتے ہیں کہ جس کی طرف طبیعتوں کا میلان ہو اور اس کے بارے میں طبیعت بخل کرے اور خمر میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں اس لیے خمر مال ہے۔

﴿۱۴﴾اگر ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان پر دَین ہو اور مقروض نے اس کا دَین خمر کے ثمن سے ادا کر دیا تو مسلمان قرضخواہ کے لیے لینا جائز نہیں ہے اور نہ مقروض کے لیے جائز ہے کہ خمر کا ثمن ادا کر دے؛کیونکہ یہ بیع باطل کا ثمن ہے اور بیع باطل کا ثمن بعض حضرات کے نزدیک بائع کے پاس غصب شمار ہوتا ہے اور دیگر بعض کے نزدیک امانت شمار ہوتا ہے جیسا کہ مردار جانور کو فروخت کرنے کی صورت میں ثمن میں فقہاء کا یہی اختلاف ہے، بہر حال غصب ہے یا امانت ہے دونوں سے اپنا قرض ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر ذمی کے اوپر کسی مسلمان کا قرض ہو اور ذمی خمر کے ثمن سے اس قرض کو ادا کر دے تو یہ جائز ہے اور مسلمان قرضخواہ کے لیے اس کا لینا جائز ہے؛کیونکہ ذمیوں کے آپس میں خمر کی بیع جائز ہے لہذا خمر کا ثمن اس کے پاس جائز بیع کا ثمن ہے اس لیے اس سے قرض کی ادائیگی اور قرض کی وصولیابی جائز ہے۔

﴿۱۵﴾دس مواضع میں ساتویں جگہ یہ ہے کہ خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے مثلاً دواء کے طور پر استعمال کرنا حرام ہے؛کیونکہ خمر نجس ہے اور نجس چیز سے انتفاع حرام ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ شراب سے دوری اختیار کرنا واجب ہے جبکہ اس سے نفع اٹھانے میں اس سے قرب پایا جاتا ہے۔

دس مواضع میں سے آٹھویں جگہ یہ ہے کہ خمر پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر چہ پینے والا اس سے نشہ نہ ہو؛کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے شراب پی لی تو اس کو کوڑے لگاؤ، پس اگر وہ دوبارہ پی لے تو کوڑے لگاؤ، اور اگر وہ سہ بارہ پی لے تو کوڑے لگاؤ، پھر اگر وہ لوٹ آیا تو اس کو قتل کر دو[1]" جس میں خمر پینے والے کو حد مارنے کی تصریح ہے، البتہ چوتھی مرتبہ میں قتل کرنے کا حکم بالاجماع منسوخ ہے لہذا کوڑے لگانے کی مشروعیت باقی ہے اور اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، اور حد کی مقدار آزاد کے لیے اسی کوڑے ہیں اور غلام کے لیے چالیس کوڑے ہم نے اس مقدار کو "کتاب الحدود" میں ذکر کیا ہے۔

([1])قلت: لقدّم في الحُدُود(نصب الراية: 5ص8)

{۱٦}دس مواضع میں سے نویں جگہ یہ ہے کہ پکانا خمر میں مؤثر نہیں ہے یعنی پکانے کے بعد بھی خمر حرام ثابت رہے گی؛ کیونکہ پکانا شروع سے ثبوتِ حرمت کے لیے مانع تو ہے مگر ثابت شدہ حرمت کو رفع نہیں کرتا ہے، البتہ پکانے کے بعد پینے کی صورت میں حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ پینے والا اس سے نشہ نہ ہو جائے جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے؛ کیونکہ حد تو کچی خمر کے ساتھ خاص ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ اس کا قلیل کثیر کا داعی ہے اس لیے قلیل میں بھی حد ثابت ہوگی، جبکہ یہ تو پکی ہے کچی نہیں ہے اس لیے اس کا وہی حکم نہیں ہے جو کچی شراب کا ہے۔
دس مواضع میں سے دسویں جگہ یہ ہے کہ خمر کو سرکہ بنانا جائز ہے، اور امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم باب کے آخر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ، بہر حال یہ خمر کے بارے میں دس مواضع میں گفتگو تھی جو یہاں ختم ہوگئی۔

{۱}وَأَمَّا الْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَهُوَ الْمَطْبُوخُ أَدْنَى طَبْخَةٍ وَيُسَمَّى الْبَاذَقَ وَالْمُنَصَّفُ وَهُوَ
رہا شیرہ جب پکایا جائے یہاں تک کہ کم ہو جائے دو تہائی سے کم اور اسے پکایا ہو تھوڑا سا، اور اس کا نام رکھا جاتا ہے باذق، اور منصف وہ ہے
مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ فَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا إِذَا غَلَى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ
جس کا کم ہو جائے نصف پکانے سے، پس یہ سب حرام ہیں ہمارے نزدیک جب جوش مارے اور تیز ہو جائے اور پھینک دے جھاگ،
أَوْ إِذَا اشْتَدَّ عَلَى الِاخْتِلَافِ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ : إِنَّهُ مُبَاحٌ ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَيِّبٌ
یا جب تیز ہو جائے ائمہ کے اختلاف پر۔ اور فرمایا امام اوزاعیؒ نے کہ یہ مباح ہے، اور یہی قول ہے بعض معتزلہ کا؛ کیونکہ یہ پاکیزہ مشروب ہے
وَلَيْسَ بِخَمْرٍ وَلَنَا أَنَّهُ رَقِيقٌ مُلِذٌّ مُطْرِبٌ وَلِهَذَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْفُسَّاقُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهُ
اور خمر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نرم ہے لذت دار سرور آور ہے اور اسی لیے اس پر مجتمع رہتے ہیں فساق، پس حرام ہے اس کا پینا
دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ ،{۲}وَأَمَّا نَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَرُ وَهُوَ النِّيءُ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ : أَيْ الرُّطَبِ فَهُوَ حَرَامٌ
اس فساد کو دفع کرنے کے لیے جو متعلق ہے اس کے ساتھ۔ رہی نقیع تمر اور وہ سکر ہے اور وہ کچا پانی ہے تمر یعنی رطب کا، تو یہ حرام
مَكْرُوهٌ{۳}وَقَالَ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : إِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا }
اور مکروہ ہے، اور کہا شریک بن عبد اللہ نے یہ مباح ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان سے تم نشہ کی اور کھانے کی عمدہ چیز بناتے ہو"
امْتَنَّ عَلَيْنَا بِهِ ، وَهُوَ بِالْمُحَرَّمِ لَا يَتَحَقَّقُ{۴}وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَيَدُلُّ
احسان جتلایا گیا ہم پر حالانکہ حرام چیز کے ساتھ احسان متحقق نہیں ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے اور دلالت کرتا ہے

عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ إذْ كَانَتِ الْأَشْرِبَةُ مُبَاحَةً كُلُّهَا ، وَقِيلَ
اس پر وہ حدیث جو ہم روایت کر چکے اس سے قبل، اور آیت محمول ہے ابتداء پر، اور اس وقت شرابیں تمام مباح تھیں، اور کہا گیا ہے کہ
أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيخَ ، مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ : تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَتَدَعُونَ رِزْقًا حَسَنًا وَأَمَّا نَقِيعُ الزَّبِيبِ وَهُوَ
ارادہ کیا ہے اس سے توبیخ کا، اس کا معنی ہے، واللہ أعلم، کہ تم بناتے ہو اس سے سکر اور چھوڑ دیتے ہو رزقِ حسن۔ رہی نقیع زبیب اور وہ
النِّيءُ مِنْ مَاءِ الزَّبِيبِ فَهُوَ حَرَامٌ إذَا اشْتَدَّ وَغَلَى وَيَتَأَتَّى فِيهِ خِلَافُ الْأَوْزَاعِيِّ ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى مِنْ قَبْلُ
کچا پانی ہے کشمش کا، پس وہ حرام ہے جب تیز ہو جائے اور جوش مارے، اور اس میں ہے اختلاف امام اوزاعی کا اور ہم بیان کر چکے وجہ سابق میں،
{٥}إلَّا أَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ حَتَّى لَا يُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهَا، وَيُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهَا
البتہ ان شرابوں کی حرمت کم ہے حرمتِ خمر سے حتی کہ تکفیر نہیں کی جائے گی اس کو حلال سمجھنے والے کی اور تکفیر کی جائے گی مستحلِ خمر کی؛ کیونکہ ان کی حرمت
اجْتِهَادِيَّةٌ ، وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ ، وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتَّى يَسْكَرَ ، وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ
اجتہادی ہے، اور خمر کی حرمت قطعی ہے۔ اور واجب نہ ہو گی حد اس کے پینے سے یہاں تک کہ نشہ ہو جائے، اور واجب ہوتی ہے ایک قطرہ پینے سے
مِنَ الْخَمْرِ ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيفَةٌ فِي رِوَايَةٍ وَغَلِيظَةٌ فِي أُخْرَى ، وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِيظَةٌ
خمر میں سے، اور ان کی نجاست خفیفہ ہے ایک روایت کے مطابق اور غلیظہ ہے دوسری روایت کے مطابق، اور خمر کی نجاست غلیظہ ہے
رِوَايَةً وَاحِدَةً ،{٦}وَيَجُوزُ بَيْعُهَا ، وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا فِيهِمَا؛
ایک ہی روایت ہے، اور جائز ہے ان کی بیع اور ضامن ہو گا ان کو تلف کرنے والا امام صاحبؒ کے نزدیک اختلاف ہے صاحبینؒ کا ان دونوں میں
لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ، وَمَا شَهِدَتْ دَلَالَةٌ قَطْعِيَّةٌ بِسُقُوطِ تَقَوُّمِهَا ، بِخِلَافِ الْخَمْرِ ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُ
؛ کیونکہ یہ مال متقوم ہے اور نہیں گواہی دی ہے دلیلِ قطعی نے ان کے تقوم کے سقوط پر، برخلافِ خمر کے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک
يَجِبُ قِيمَتُهَا لَا مِثْلُهَا عَلَى مَا عُرِفَ ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِهَا بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ
واجب ہو گی ان کی قیمت نہ کہ ان کا مثل جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اور نفع نہیں اٹھایا جائے ان سے کسی طرح بھی؛ کیونکہ یہ حرام ہیں۔
وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهَا إذَا كَانَ الذَّاهِبُ بِالطَّبْخِ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ دُونَ الثُّلُثَيْنِ{٧}وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ
اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جائز ہے ان کی بیع جب ختم ہو جائے پکانے سے نصف سے زیادہ دو ثلث سے کم۔ اور فرمایا جامع صغیر میں
وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بَأْسَ بِهِ ، قَالُوا : هَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا الْعُمُومِ وَالْبَيَانِ لَا يُوجَدُ
کہ ان کے علاوہ دیگر اشربہ میں کوئی حرج نہیں ہے، مشائخؒ نے کہا ہے کہ یہ حکم اس طرح کے عموم اور بیان کے ساتھ نہیں پایا جاتا ہے

فِي غَيْرِهِ ، وَهُوَ نَصٌّ عَلَى أَنَّ مَا يُتَّخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْعَسَلِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

جامع صغیر کے علاوہ میں، اور یہ تصریح ہے کہ جو بنائی جاتی ہے گندم، جَو، شہد اور جوار سے وہ حلال ہے امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ عِنْدَهُ وَإِنْ سَكِرَ مِنْهُ ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ السَّكْرَانِ مِنْهُ

اور حد نہیں ماری جائے گی اس کے پینے والے کو امام صاحبؒ کے نزدیک اگرچہ وہ نشہ ہو جائے اس سے، اور واقع نہ ہو گی طلاق اس سے نشہ شخص کی

بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهُ بِالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ ﴿۸﴾ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حَرَامٌ

بمنزلہ نائم کے ہے، اور جس کی عقل زائل ہو جائے بھنگ اور گھوڑی کے دودھ سے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ حرام ہے،

وَيُحَدُّ شَارِبُهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهُ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ

اور حد ماری جائے گی اس کے پینے والے کو اور واقع ہو گی اس کی طلاق جب نشہ ہو جائے اس سے جیسا کہ دیگر حرام شرابوں میں ہے۔

وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا : وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَقُولُ : مَا كَانَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَا يَبْلُغُ عَشَرَةَ أَيَّامٍ

اور فرمایا ہے جامع صغیر میں یہ بھی کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ جو شرابیں باقی رہے جوش مارنے کے بعد دس دنوں تک

وَلَا يَفْسُدُ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ

اور خراب نہ ہوں، تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں، پھر رجوع فرمایا امام صاحبؒ کے قول کی طرف، اور ان کا اول قول امام محمدؒ کے قول کی طرح ہے

إِنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ ، إِلَّا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهَذَا الشَّرْطِ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ : يَبْلُغُ : يَغْلِي وَيَشْتَدُّ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ

کہ ہر نشہ آور حرام ہے، مگر وہ منفرد ہیں اس شرط میں، اور امام صاحبؒ کے قول "یبلغ" کا معنی ہے جوش مارے اور تیز ہو جائے اور ان کے قول

وَلَا يَفْسُدُ : لَا يَحْمُضُ وَوَجْهُهُ أَنَّ بَقَاءَهُ هَذِهِ الْمُدَّةَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْمُضَ دَلَالَةُ قُوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ

"ولا یفسد" کا معنی ہے کھٹی نہ ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا باقی رہنا اس مدت میں بغیر اس کے کھٹی ہو جائے دلیل ہے اس کی قوت اور شدت کی

فَكَانَ آيَةَ حُرْمَتِهِ ، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، ﴿۹﴾ وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُ حَقِيقَةَ الشِّدَّةِ

پس یہ علامت ہے اس کی حرمت کی، اور اسی طرح مروی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، اور امام صاحبؒ اعتبار کرتے ہیں حقیقۃً شدت کا

عَلَى الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِيمَا يَحْرُمُ أَصْلُ شُرْبِهِ وَفِيمَا يَحْرُمُ السُّكْرُ مِنْهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ

اس حد تک جس کو ہم ذکر کر چکے اس مسئلے میں جس میں حرام ہے اصل شرب اور جس میں حرام ہے سکر جیسا کہ ہم ذکر کریں گے اس کو

إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَبُو يُوسُفَ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَمْ يُحَرِّمْ كُلَّ مُسْكِرٍ

ان شاء اللہ تعالیٰ، اور امام ابو یوسفؒ نے رجوع کیا امام صاحبؒ کے قول کی طرف، چنانچہ انہوں نے ہر مسکر کو حرام نہیں قرار دیا

وَرَجَعَ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ أَيْضًا ﴿١٠﴾ وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ إذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَدْنَى طَبْخَةٍ حَلَالٌ

اور اس شرط سے بھی رجوع کر لیا۔اور فرمایا مختصر میں:اور نبیذِ تمر وزبیب جب پکائی جائے ہر ایک ان دونوں میں معمولی سا تو حلال ہے

وَإِنْ اشْتَدَّ إذَا شَرِبَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يُسْكِرُهُ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرَبٍ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

اگرچہ تیز ہو جائے جب پی لے اس میں سے اتنی کہ غالب ہو اس کے گمان پر یہ کہ نشہ آور نہیں ہے،بغیر لہو وسرور کے،اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ حَرَامٌ ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمُثَلَّثِ الْعِنَبِيِّ وَنَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے،اور کلام اس میں جیسے کلام ہے مثلث عنبی میں،اور ہم ذکر کریں گے اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ

﴿١١﴾ قَالَ : وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ قَالَ: سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شَرْبَةً مَا كِدْتُ

فرمایا:اور کوئی حرج نہیں دو مخلوط شرابوں میں؛کیونکہ مروی ہے ابن زیادؒ سے کہ مجھے پلایا حضرت ابن عمرؓ نے ایسا شربت کہ قریب نہیں تھا

أَهْتَدِي إلَى مَنْزِلِي فَغَدَوْتُ إلَيْهِ مِنْ الْغَدِ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ : مَا زِدْنَاكَ

کہ میں پہنچ جاتا اپنے گھر کو پھر اگلے دن صبح میں ان کے پاس گیا اور ان کو خبر دی اس کی،تو انہوں نے کہا نہیں اضافہ کیا ہے ہم نے تیرے لیے

عَلَى عَجْوَةٍ وَزَبِيبٍ وَهَذَا نَوْعٌ مِنْ الْخَلِيطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوخًا؛ لِأَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيعِ الزَّبِيبِ وَهُوَ النِّيءُ مِنْهُ،

عجوہ اور کشمش پر،اور یہ خلیط ہے اور پکی ہوئی تھی؛کیونکہ آپ ﷺ سے مروی ہے نقیع زبیب کی حرمت اور وہ کچا پانی ہے کشمش کا،

﴿١٢﴾ وَمَا رُوِيَ ﴿أَنَّهُ ﷺ نَهَى عَنْ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ، وَالزَّبِيبِ وَالرُّطَبِ، وَالرُّطَبِ وَالْبُسْرِ﴾ مَحْمُولٌ

اور یہ جو مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا جمع کرنے سے تمر اور کشمش کو اور رطب اور بسر کو ، تو وہ محمول ہے

عَلَى حَالَةِ الشِّدَّةِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي الِابْتِدَاءِ

حالتِ شدت پر اور یہ ابتداء میں تھا

تشریح:۔﴿١﴾ اشربہ میں سے دوسری قسم انگور کا وہ شیرہ ہے جب اسے اتنا پکایا جائے کہ اس کے دو ثلث سے کم ختم ہو جائے اور یہ ہلکا سا پکایا گیا شیرہ ہے جس کو بادہ کہتے ہیں جس کا معرب باذق ہے۔اور ایک قسم اس کی منصّف ہے اور منصّف وہ شیرہ ہے جو پکانے سے اس کا نصف ختم ہو جائے،اور یہ دونوں قسمیں ہمارے نزدیک حرام ہیں بشرطیکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جوش مارے،تیز ہو جائے اور جھاگ مارے،اور صاحبینؒ کے نزدیک جب جوش مارے اور تیز ہو جائے جیسا کہ سابق میں جھاگ مارنے کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف گذر چکا۔

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں شرابوں میں سے ہر ایک مباح ہے، یہی بعض معتزلہ کا بھی قول ہے؛ کیونکہ یہ پاکیزہ مشروب ہے اور خمر نہیں ہے اس لیے یہ مباح ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں شراب کی طرح رقت، لذت اور سرور پایا جاتا ہے اس لیے اس کے پینے پر فاسق لوگ جمع ہوتے ہیں لہٰذا اس سے متعلق فساد کو دفع کرنے کے لیے اس کو حرام قرار دیا جائے گا۔

{۲} اشربہ میں سے تیسری قسم نقیع التمر ہے جس کو سکر کہتے ہیں اور یہ گدر کھجوروں کا کچا پانی ہے اور یہ حرام مکروہ ہے، حرام کے ساتھ مکروہ بڑھانے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ اس کی حرمت خمر کی حرمت سے کم ہے؛ کیونکہ خمر کی حرمت قطعی اور قوی ہے جبکہ نقیع التمر کی حرمت اجتہادی اور ضعیف ہے۔

{۳} امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سے شریک بن عبد اللہؒ کہتے ہیں نقیع التمر مباح ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا[1]﴾ (اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے ہم تمہیں رزق دیتے ہیں ان سے تم نشہ کی اور کھانے کی عمدہ چیز بناتے ہو) جس میں سکر کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے ہم پر احسان جتایا ہے اور احسان حرام میں متحقق نہیں ہوتا ہے اس لیے نقیع التمر مباح ہے۔

{۴} ہماری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہے کہ سکر حرام ہے، دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو ماقبل میں ہم روایت کر چکے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ" بھی سکر کی حرمت پر دلالت کرتا ہے۔ اور جس آیت سے شریک بن عبد اللہؒ نے استدلال کیا ہے وہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہے جس وقت سب شرابیں مباح تھیں اس لیے اس سے سکر کی اباحت پر استدلال درست نہیں ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد احسان جتلانا نہیں ہے بلکہ توبیخ اور ڈانٹنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو ٹھیک طرح استعمال کرنے کے بجائے تم اس سے سکر بناتے ہو اور اس کے رزق حسن کو چھوڑ دیتے ہو۔

اور نقیع الزبیب کشمش کا وہ کچا پانی ہے جب وہ تیز ہو جائے اور جھاگ مارے تو یہ حرام ہے، اور اس میں بھی امام اوزاعیؒ کا اختلاف ہے، اور جواب وہی ہے جو نقیع التمر میں ہم بیان کر چکے کہ اس میں بھی خمر کی طرح رقت، لذت اور سرور پایا جاتا ہے اس لیے یہ حرام ہے۔

{۵} شراب کی چار اقسام گذر چکیں یعنی خمر، انگور کا شیرہ جو پکانے سے دو ثلث سے کم ختم ہو جائے، نقیع التمر اور نقیع الزبیب۔ یہ چاروں حرام ہیں البتہ خمر کی حرمت سخت ہے اور بقیہ تین کی حرمت خمر کی بنسبت ہلکی ہے حتی کہ ان تین کو حلال

([1]) النحل: 67.

سمجھنے والے کو کافر نہیں قرار دیا جائے گا بے شک گمراہ ہوگا، اور خمر کو حلال قرار دینے والے کی تکفیر کی جائے گی؛ کیونکہ ان تین کی حرمت اجتہادی ہے قطعی نہیں ہے جبکہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور قطعی حرام کو حلال سمجھنے والا کافر ہے اور ظنی حرام کو حلال سمجھنے والا کافر نہیں۔ اور ان تین اشربہ کو پینے والے پر حد واجب نہیں جب تک کہ پینے والا نشہ نہ ہو جائے، جبکہ خمر کا ایک قطرہ پینے والے پر بھی حد واجب ہوتی ہے۔ اور ان تین اشربہ کی نجاست ایک روایت کے مطابق خفیفہ ہے اور دوسری روایت کے مطابق غلیظہ ہے، جبکہ خمر کے بارے میں ایک ہی روایت ہے کہ خمر نجاستِ غلیظہ ہے۔

{٦}اور امام صاحبؒ کے نزدیک ان تین اشربہ کی بیع جائز ہے اور ان کو تلف کرنے والا ضامن ہوگا، اور صاحبینؒ کا ان دونوں باتوں میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک نہ ان اشربہ کی بیع جائز ہے اور نہ ان کو تلف کرنے والا ضامن ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اشربہ مال متقوّم ہے اور کوئی دلیلِ قطعی ان کے تقوم کے سقوط پر شاہد نہیں ہے، بر خلافِ خمر کے کہ اس کا تقوم ساقط ہے اس لیے اس کی بیع باطل ہے اور اس کو تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک ان اشربہ کی قیمت واجب ہوگی ان کا مثل واجب نہ ہوگا جیسا کہ اپنی جگہ معلوم ہوا ہے کہ مسلمان حرام چیز میں تصرف نہیں کر سکتا ہے اس لیے ان کا مثل دے کر ان میں تصرف نہیں کرے گا۔ اور ان اشربہ سے کسی طرح بھی نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے؛ کیونکہ یہ تینوں حرام ہے اور حرام سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت اس طرح مروی ہے کہ ان اشربہ کی بیع اس وقت جائز ہے کہ پکانے سے ان کا نصف سے زیادہ اور دو ثلث سے کم ختم ہو جائے۔

{٧}امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ "ان چار اشربہ کے علاوہ دیگر شرابوں میں کوئی حرج نہیں ہے مثلاً گندم یا جَو کی شراب میں کوئی حرج نہیں "صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے شارحین نے اس موقع پر فرمایا ہے کہ یہ حکم اس طرح عموم اور بیان کے ساتھ جامع صغیر کے علاوہ میں نہیں پایا جاتا ہے۔ اور یہ حکم نص ہے اس بات پر کہ جو شراب گندم، جو، شہد اور جوار سے بنائی جاتی ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال ہے، اور ان کے نزدیک اس کو پینے والے پر حد نہیں ہے اگر چہ وہ اس سے نشہ ہو جائے، اور اس سے نشہ ہونے والے شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی جیسا کہ سوئے ہوئے شخص اور اس شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے جس کی عقل بھنگ یا گھوڑی کا دودھ پینے سے زائل ہو جائے۔

{٨}اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مذکورہ شراب حرام ہے اور اس کا پینے والا اگر نشہ ہو جائے تو اس کو حد ماری جائے گی اور اس سے نشہ ہونے والے شخص کی طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ دیگر حرام شرابوں کا یہی حکم ہے۔

اورامام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام ابویوسفؒ فرمایا کرتے تھے کہ جو اشربہ جوش مارنے اور تیز ہونے کے بعد دس دن تک باقی رہیں اور خراب نہ ہو جائیں میں ان کو مکروہ سمجھتا ہوں حرام نہیں سمجھتا ہوں، پھر امام ابویوسفؒ نے اپنے اس قول سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی طرف رجوع فرمایا، اورامام ابویوسفؒ کا اول قول امام محمدؒ کے قول کی طرح ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے، البتہ وہ اس شرط کے ساتھ متفرد ہیں کہ دس دن تک نہ بگڑنے کی صورت میں حرام نہیں ہے مکروہ ہے۔ اوران کے قول "يَبْلُغُ" کا معنی یہ ہے کہ جوش مارے اور تیز ہو جائے، اوران کے قول "وَلَا يَفْسُدُ" کا معنی یہ ہے کہ وہ کھٹی نہ ہو جائے؛ اور دس دن تک کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ اتنی مدت تک کھٹی ہونے کے بغیر باقی رہنا دلیل ہے اس کی قوت اور شدت کی، لہٰذا یہ اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے، اور یہ شرط جو امام ابویوسفؒ سے مروی ہے اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے[1]۔

{۹} امام ابوحنیفہؒ حقیقی شدت کا اعتبار کرتے ہیں اس حد تک جس کو ہم ذکر کر چکے کہ شدت کے ساتھ جھاگ بھی مارے خواہ وہ شراب (خمر) ہو جس کی اصل پینا حرام ہے یا وہ شراب ہو جس کی نشہ آور مقدار حرام ہے یعنی نبیذ تمر اور نبیذ کشمش جب اسے معمولی پکایا جائے جیسا کہ آگے ہم اس کو ذکر کریں گے۔ اورامام ابویوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی طرف رجوع فرمایا اور ہر مسکر کو حرام نہیں قرار دیا اور دس دن تک خراب نہ ہونے کی شرط سے بھی رجوع فرمایا۔

فتویٰ:۔ فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے لما في الدّر المختار: (وَحَرَّمَهَا مُحَمَّدٌ) أَيْ الْأَشْرِبَةَ الْمُتَّخَذَةَ مِنْ الْعَسَلِ وَالتِّينِ وَنَحْوِهِمَا۔ قال العلامة ابن عابدين: (قَوْلُهُ وَنَحْوُهُمَا) كَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْعِنَبِ، فَالْمُرَادُ الْأَشْرِبَةُ الْأَرْبَعَةُ الَّتِي هِيَ حَلَالٌ عِنْدَ الشَّيْخَيْنِ إذَا غَلَتْ وَاشْتَدَّتْ وَإِلَّافَلَا تَحْرُمُ كَغَيْرِهَا اتِّفَاقًا (قَوْلُهُ وَبِهِ يُفْتَى) أَيْ بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - " «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارَقُطْنِيّ وَصَحَّحَهُ (الدر المختار مع الشامية:۵/۳۲۲)

{۱۰} امام قدوریؒ نے اپنی مختصر میں فرمایا ہے کہ نبیذِ تمر اور نبیذِ زبیب کو جب ہلکا سا پکایا جائے تو شیخینؒ کے نزدیک یہ حلال ہے اگرچہ اس میں تیزی آجائے بشرطیکہ اس میں سے لہو اور سرور کے بغیر تقویتِ بدن کے لیے اتنی مقدار پیئے کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس سے نشہ نہیں ہوں گا۔ اورامام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے پس اس میں کلام مثلث عنبی کے اندر کلام کی طرح

---

(1) قلت: غَرِيبٌ، وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَالِكٍ عَنْ الضَّحَّاكِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: النَّبِيذُ الَّذِي بَلَغَ فَسَدَ، وَأَمَّا مَا ازْدَادَ عَلَى طُولِ التَّرْكِ جَوْدَةً، فَلَا خَيْرَ فِيهِ، (نصب الراية: 5ص9)

ہے یعنی انگور کا پانی جب اتنا پکایا جائے کہ اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں تو اس میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ ہم اس کو ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

﴿۱۱﴾ نقیع التمر اور نقیع الزبیب کو جب ملا کر تھوڑا پکایا جائے تو اس کو خلیطین کہتے ہیں اور اس کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ ابن زیاد سے مروی ہے کہ مجھے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شربت پلایا جس سے میری یہ کیفیت ہو گئی کہ قریب نہیں تھا کہ میں اپنے اہل کی طرف راہ پالوں، یعنی اس نے مجھ پر اثر کیا یہ مطلب نہیں کہ میں نشہ ہوا، پھر میں اگلے دن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور میں نے ان کو اس اثر کی خبر دی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم نے تجھ کو کھجور اور کشمش سے زیادہ کچھ نہیں پلایا ہے[1] اور اسی کو خلیطین کہتے ہیں، اور یہ پکی ہوئی تھی؛ کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقیع الزبیب کی حرمت مروی ہے[2] اور نقیع الزبیب کشمش کا کچا پانی ہے، بہر حال اس سے یہی ثابت ہوا کہ یہ شربت پکا ہوا تھا ورنہ وہ ابن زیاد کو نہ پلاتے۔

﴿۱۲﴾ سوال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھواروں و کشمش کو اور کشمش و کھجور کو اور کھجور و گدر کھجور کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے[3] تو پھر آپ خلیطین کو جائز کیسے کہہ رہے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ قحط کی حالت پر محمول ہے اور یہ ابتداءِ اسلام میں تھا اور مقصد یہ تھا کہ ان دونوں نعمتوں کو جمع نہ کرو بلکہ ایک پر اکتفاء کرو اور دوسری غریبوں کو دیدو۔

﴿۱﴾ قَالَ : وَنَبِيذُ الْعَسَلِ وَالتِّينِ وَنَبِيذُ الْحِنْطَةِ وَالذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يَطْبَخْ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

فرمایا: شہد اور انجیر کی نبیذ، اور گندم، جوار اور جو کی نبیذ حلال ہے اگرچہ نہ پکائی ہو، اور یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے

إذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ صلی اللہ علیہ وسلم {الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ ، وَأَشَارَ إلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ} خَصَّ

جب لہو اور سرور کے بغیر؛ کیونکہ حضور کا ارشاد ہے: کہ خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے، اور اشارہ فرمایا انگور اور کھجور کی طرف، خاص کر دی

التَّحْرِيمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ ﴿۲﴾ ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ الطَّبْخُ فِيهِ لِإِبَاحَتِهِ، وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ

تحریم ان دو کے ساتھ، اور مراد بیانِ حکم ہے۔ پھر کہا گیا ہے شرط ہے پکانا خلیط کی اباحت کے لیے اور کہا گیا ہے شرط نہیں ہے اور یہی مذکور ہے کتاب میں

([1]) قُلْت: رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي كِتَابِ الْآثَارِ أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ ابْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ أَفْطَرَ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، فَسَقَاهُ شَرَابًا، فَكَأَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ، فَلَمَّا أَصْبَحَ غَدَا إلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: مَا هَذَا الشَّرَابُ؟! مَا كِدْتُ أَهْتَدِي إلَى مَنْزِلِي، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَا زِدْنَاكَ عَلَى عَجْوَةٍ وَزَبِيبٍ، (نصب الراية: 5ص10)

([2]) قُلْت: غَرِيبٌ، (نصب الراية: 5ص10)

([3]) قُلْت: أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ وَبَاقِي السِّتَّةِ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُنْبَذَ الزَّبِيبُ، وَالتَّمْرُ جَمِيعًا، وَنَهَى أَنْ يُنْبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِيعًا، (نصب الراية: 5ص10)

، لِأَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ كَيْفَمَا كَانَ {۳}وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخَذِ مِنَ الْحُبُوبِ إِذَا سَكِرَ

کیونکہ اس کا قلیل داعی نہیں ہے اس کے کثیر کا جیسی بھی ہو۔اور کیا حد ماری جائے گی گندم وغیرہ سے بنائی گئی شراب میں جب نشہ ہو جائے

مِنْهُ ؟ قِيلَ لَا يُحَدُّ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَ مِنْ قَبْلُ قَالُوا : وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ،

اس سے ؟تو کہا گیا ہے کہ حد نہیں ماری جائے گی، اور ہم ذکر کر چکے وجہ اس سے پہلے، مشائخ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ حد ماری جائے گی

فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍفِيمَنْ سَكِرَمِنَ الْأَشْرِبَةِأَنَّهُ يُحَدُّمِنْ غَيْرِتَفْصِيلٍ،وَهَذَا؛لِأَنَّ الْفُسَّاقَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ

کیونکہ مروی ہے امام محمدؒ سے اس کے متعلق جو نشہ ہوا شربہ سے کہ اسے حد ماری جائے گی بغیر تفصیل کے، اور یہ اس لیے کہ فساق جمع ہوتے ہیں اس پر

فِي زَمَانِنَااجْتِمَاعَهُمْ عَلَى سَائِرِالْأَشْرِبَةِ،بَلْ فَوْقَ ذَلِكَ{۴}وَكَذَلِكَ الْمُتَّخَذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلَى هَذَا

ہمارے زمانے میں جیسے ان کا اجتماع دیگر شرابوں پر، بلکہ اس سے بڑھ کر، اور اسی طرح جو بنائی گئی ہو دودھ سے جب تیز ہو جائے تو وہ اسی حکم پر ہے،

وَقِيلَ : إِنَّ الْمُتَّخَذَ مِنْ لَبَنِ الرَّمَاكِ لَا يَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ ؛ إِذْ

اور کہا گیا ہے کہ بنائی گئی گھوڑی کے دودھ سے حلال نہیں ہے امام صاحبؒ کے نزدیک؛ قیاس کرتے ہوئے اس کے گوشت پر؛ کیونکہ

هُوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهُ قَالُوا : وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لِمَا فِي إِبَاحَتِهِ

دودھ پیدا ہوتا ہے گوشت سے، مشائخ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ حلال ہے؛ کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس لیے کہ اس کی اباحت میں

مِنْ قَطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْ لِاحْتِرَامِهِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَى لَبَنِهِ{۵}قَالَ : وَعَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ

مادۂ جہاد کا انقطاع ہے یا اس کے احترام کی وجہ سے، پس متعدی نہ ہوگی اس کے دودھ کی طرف۔ فرمایا: اور انگور کا شیرہ جب پکایا جائے

حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ حَلَالٌ وَإِنِ اشْتَدَّ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ

یہاں تک کہ ختم ہو جائے اس کے دو ثلث اور باقی رہے ایک ثلث تو حلال ہے اگرچہ تیز ہو جائے اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا

مُحَمَّدٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ : حَرَامٌ ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّقَوِّيَ،

امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے حرام ہے، اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قصد کرے اس سے قوت حاصل کرنے کا،

أَمَّا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّلَهِّيَ لَا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِهِمَا ، وَعَنْهُ

اور اگر قصد کرے اس سے لہو لعب کا تو حلال نہیں بالاتفاق، اور امام محمدؒ سے شیخینؒ کے قول کی طرح مروی ہے، اور ان سے مروی ہے

أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ{۶}لَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ

کہ انہوں نے مکروہ سمجھا اس کو، اور ان سے روایت ہے کہ انہوں توقف فرمایا اس کے بارے میں، ان کی دلیل اثباتِ حرمت میں

قَوْلُهُ ﷺ { كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ } وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَاأَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ } وَيُرْوَى عَنْهُ ﷺ

حضورؐ کا ارشاد ہے "ہر نشہ آور خمر ہے" اور حضورؐ کا ارشاد ہے "جس کا کثیر نشہ آور ہو اس کا قلیل حرام ہے" اور مروی ہے آپؐ سے

{ مَا أَسْكَرَ الْجَرَّةُ مِنْهُ فَالْجَرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ } وَلِأَنَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُونُ حَرَامًا قَلِيلُهُ

"جس شراب کا ایک گھڑا نشہ لائے تو ایک گھونٹ بھی اس کا حرام ہے" اور اس لیے کہ مسکر چیز عقل کو فاسد کر دیتی ہے پس حرام ہو گا اس کا قلیل

وَكَثِيرُهُ كَالْخَمْرِ {7} وَلَهُمَا قَوْلُهُ ﷺ { حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا } وَيُرْوَى { بِعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا ، وَالسُّكْرُ

اور کثیر خمر کی طرح۔ اور شیخینؒ کی دلیل حضورؐ کا قول ہے "حرمت خمر لعینہ ہے" اور مروی ہے "بعینها" اس کا قلیل و کثیر حرام ہے، اور سکر

مِنْ كُلِّ شَرَابٍ } خَصَّ السُّكْرَ بِالتَّحْرِيمِ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ ؛ إذِ الْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ ، وَلِأَنَّ الْمُفْسِدَ

ہر شراب کا حرام ہے آپؐ نے خاص کر دیا ہے سکر کو تحریم کے ساتھ خمر کے علاوہ میں؛ کیونکہ عطف مغایرت کے لیے ہوتا ہے، اور اس لیے کہ مفسد

هُوَ الْقَدَحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيلُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ يَدْعُو لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ إلَى الْكَثِيرِ

وہ پیالہ ہے جو مسکر ہو، اور وہ حرام ہے ہمارے یہاں، اور حرام ہے قلیل خمر کا؛ کیونکہ وہ داعی ہے اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے کثیر کی طرف

فَأُعْطِيَ حُكْمَهُ ، وَالْمُثَلَّثُ لِغِلَظِهِ لَا يَدْعُو وَهُوَ فِي نَفْسِهِ غِذَاءٌ فَبَقِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ

پس دیدیا گیا اس کو کثیر کا حکم، اور مثلث اپنے گاڑھے پن کی وجہ سے داعی نہیں ہے اور وہ فی نفسہ غذا ہے پس باقی رہے گا اباحت پر،

{8} وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ غَيْرُ ثَابِتٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدَحِ الْأَخِيرِ إذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيقَةً

اور حدیثِ اول ثابت نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو، پھر وہ محمول ہے آخری پیالہ پر اس لیے کہ وہی مسکر ہے حقیقت میں۔

{9} وَالَّذِي يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ حَتَّى يَرِقَّ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهُ

اور وہ جس پر پانی ڈالا جاتا ہے بعد اس کے جب اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں پکانے سے یہاں تک کہ پتلی ہو جائے پھر اسے پکا دیا جائے تو اس کا حکم

حُكْمُ الْمُثَلَّثِ ؛ لِأَنَّ صَبَّ الْمَاءِ لَا يَزِيدُهُ إلَّا ضَعْفًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا صُبَّ الْمَاءُ عَلَى الْعَصِيرِ ثُمَّ يُطْبَخُ حَتَّى

مثلث کا حکم ہے؛ کیونکہ پانی ڈالنا اس میں نہیں بڑھاتا ہے مگر ضعف، برخلاف اس کے جب ڈالا جائے پانی شیرہ پر، پھر پکایا جائے یہاں تک

يَذْهَبَ ثُلُثَا الْكُلِّ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَذْهَبُ أَوَّلًا لِلَطَافَتِهِ ، أَوْ يَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَا يَكُونُ

کہ ختم ہو جائے کل کے دو ثلث؛ کیونکہ پانی ختم ہو جاتا ہے پہلے اس کی لطافت کی وجہ سے یا ختم ہو جائے گا ان دونوں میں سے پس نہ ہو گا

الذَّاهِبُ ثُلُثَيْ مَاءِ الْعِنَبِ﴿۱۰﴾وَلَوْ طُبِخَ الْعِنَبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ يُعْصَرُ يُكْتَفَى بِأَدْنَى طَبْخَةٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

ختم ہونے والا ماء عنب کے دو ثلث۔ اور اگر پکایا گیا انگور جیسا کہ وہ ہے پھر نچوڑا گیا تو اکتفاء کیا جائے گا تھوڑا سا پکانے پر امام صاحب سے مروی ایک روایت میں

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ،

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے دوسری روایت میں حلال نہیں ہے جب تک کہ ختم نہ ہو جائے اس کے دو ثلث پکانے سے،

وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْعَصِيرَ قَائِمٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَغَيُّرٍ فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ﴿۱۱﴾وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ بَيْنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ

اور یہی اصح ہے؛ کیونکہ شیرہ قائم ہے اس میں بغیر تغیر کے پس ہو گیا جیسا کہ نچوڑنے کے بعد۔ اور اگر جمع کیا گیا پکانے میں انگور اور تمر

أَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ؛ لِأَنَّ التَّمْرَ إِنْ كَانَ يُكْتَفَى فِيهِ بِأَدْنَى طَبْخَةٍ فَعَصِيرُ الْعِنَبِ لَا بُدَّ

یا تمر اور زبیب تو حلال نہیں یہاں تک کہ ختم ہو جائے اس کے دو ثلث؛ کیونکہ تمر میں اگرچہ اکتفاء کیا جاتا ہے ہلکا سا پکانے پر مگر عصیر عنب میں ضروری ہے

أَنْ يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ فَيُعْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ احْتِيَاطًا، وَكَذَا إِذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيرِ الْعِنَبِ وَنَقِيعِ التَّمْرِ

کہ ختم ہو جائے اس کے دو ثلث، تو اعتبار کیا جائے گا جانب عنب کا احتیاطاً، اور اسی طرح جب جمع کیا جائے عصیر عنب اور نقیع تمر میں

لِمَا قُلْنَا.﴿۱۲﴾وَلَوْ طُبِخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ أَدْنَى طَبْخَةٍ ثُمَّ أُنْقِعَ فِيهِ تَمْرٌ أَوْ زَبِيبٌ ، إِنْ كَانَ مَا أُنْقِعَ فِيهِ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر پکایا گیا نقیع تمر اور کشمش ہلکا سا، پھر ڈال دی گئی اس میں تمر یا زبیب، تو اگر ہو وہ جو ڈالی اس میں

شَيْئًا يَسِيرًا لَا يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ

معمولی مقدار جو نبیذ نہ بنائی جاتی ہو اتنی مقدار سے تو کوئی حرج نہیں اس میں، اور اگر نبیذ بنائی جاتی ہو اس جیسی مقدار سے تو حلال نہیں

كَمَا إِذَا صُبَّ فِي الْمَطْبُوخِ قَدَحٌ مِنَ النَّقِيعِ وَالْمَعْنَى تَغْلِيبُ جِهَةِ الْحُرْمَةِ ، وَلَا حَدَّ فِي شُرْبِهِ ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ

جیسا کہ اگر ڈالا گیا ہو مطبوخ میں ایک پیالہ نقیع کا، اور سبب غلبہ دینا ہے جہت حرمت کو۔ اور حد نہیں ہے اس کے پینے میں؛ کیونکہ تحریم

لِلِاحْتِيَاطِ وَهُوَ لِلْحَدِّ فِي دَرْئِهِ .﴿۱۳﴾وَلَوْ طُبِخَ الْخَمْرُ أَوْ غَيْرُهُ بَعْدَ الِاشْتِدَادِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ

احتیاط کے لیے ہے اور احتیاط حد میں دفع کرنے میں ہے، اور اگر پکایا گیا خمر وغیرہ کو اشتداد کے بعد یہاں تک کہ ختم ہو جائے اس کے دو ثلث،

لَمْ يَحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَقَرَّرَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبْخِ .

تو حلال نہ ہو گی؛ اس لیے کہ حرمت ثابت ہو چکی ہے پس ختم نہ ہو گی پکانے سے۔

تشریح:۔{۱}شہد اور انجیر کی نبیذ اور گندم، جوار اور جَو کی نبیذ شیخینؒ کے نزدیک حلال ہے اگرچہ پکائی نہ جائے، بشرطیکہ لہو اور سرور کے طور پر نہ ہو بلکہ قوتِ بدن کے لیے ہو؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خمر ان دونوں درختوں سے ہوتی ہے"[1] اور آپؐ نے انگور اور کھجور کی طرف اشارہ فرمایا، جس میں تحریم کو ان دونوں کے ساتھ خاص فرمایا اور آپؐ کی مراد حکمِ حرمت ہی کو بیان کرنا ہے نہ کہ لغت کو بیان کرنا کہ لغت میں ان دونوں کو خمر کہتے ہیں، لہٰذا ان دو کے علاوہ دیگر چیزوں (گندم، جَو وغیرہ) سے بنائی گئی نبیذ حرام نہ ہو گی۔

{۲}پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان نبیذوں میں سے ہر ایک کی حلت کے لیے اس کو تھوڑا سا پکانا شرط ہے، اور دیگر بعض نے کہا ہے کہ پکانا شرط نہیں ہے، اور مختصر القدوری میں یہی مذکور ہے کہ پکانا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا قلیل اس کے کثیر کی طرف داعی نہیں ہے جیسا بھی ہو یعنی خواہ اس کو پکائے یا نہ پکائے دونوں صورتوں میں اس کا قلیل اس کے کثیر کی طرف داعی نہیں ہے اس لیے پکانا شرط نہیں ہے۔

{۳}جو نبیذ گندم اور جَو وغیرہ سے بنائی گئی ہو اس کو پی کر نشہ ہونے کی صورت میں پینے والے کو حد ماری جائے گی یا نہیں؟ فقیہ ابو جعفرؒ فرماتے ہیں کہ حد نہیں ماری جائے گی؛ جس کی وجہ ہم ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں کہ یہ بھنگ اور گھوڑی کے دودھ کے درجے میں ہے۔ دیگر مشائخ نے کہا ہے کہ حد ماری جائے گی اور یہی اصح ہے؛ کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جو شخص خمر کے علاوہ دیگر اشربہ سے نشہ ہو جائے تو اس کو حد ماری جائے گی جس میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے کہ گندم وغیرہ کی نبیذ سے نشہ شخص کو حد نہیں ماری جائے گی اور شہد کی نبیذ سے نشہ شخص کو حد ماری جائے گی، لہٰذا اس کو بھی حد ماری جائے گی، اور وجوبِ حد کی وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے زمانے میں اس کے پینے پر فساق لوگ اس طرح جمع ہوتے ہیں جس طرح کہ دیگر شرابوں پر جمع ہوتے ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر جمع ہوتے ہیں لہٰذا حد واجب ہونی چاہیئے۔

{۴}اسی طرح وہ شراب جو دودھ سے بنائی جائے جب وہ تیز ہو جائے تو اس سے نشہ ہونے کی صورت میں اس میں بھی دو قول ہیں، ایک یہ کہ حد واجب نہ ہو گی، دوسرا یہ کہ حد واجب ہو گی۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنی ہوئی شراب امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہی نہیں ہے؛ وہ گھوڑی کے گوشت پر قیاس کرتے ہیں؛ کیونکہ دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے، مگر مشائخ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ حلال ہے؛ کیونکہ گھوڑی کے گوشت کی حرمت یا تو اس لیے ہے کہ اس کو مباح قرار دینے میں

([1])تقدم اول الباب.(نصب الراية: 5ص13)

مادۂ جہاد کا ختم ہونا لازم آتا ہے، اور یا اس کے احترام کی وجہ سے ہے، لہٰذا یہ حکم دودھ کی طرف متعدی نہ ہو گا؛ کیونکہ گھوڑی کا دودھ پینے سے مادۂ جہاد کا انقطاع لازم نہیں آتا ہے۔

{۵} انگور کا شیرہ جب اتنا پکایا جائے کہ اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں اور ایک ثلث باقی رہ جائے تو شیخین ؒ کے نزدیک یہ حلال ہے اگرچہ اس میں تیزی آجائے اور جوش مارے۔ امام محمد ؒ، امام مالک ؒ اور امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے۔ صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب پینے والا اس کے پینے سے قوت حاصل کرنے کا قصد کرے، اور اگر اس نے لہو کا قصد کیا تو بالاتفاق حلال نہیں ہے۔ اور دوسرا قول امام محمد ؒ سے شیخین ؒ کے قول کی طرح بھی مروی ہے، اور ان سے تیسری روایت اس طرح مروی ہے کہ انہوں نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے اور ان سے چوتھی روایت اس طرح مروی ہے کہ انہوں نے اس بارے میں توقف فرمایا۔

{٦} اثباتِ حرمت کے بارے میں ان حضرات کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "ہر نشہ آور چیز خمر ہے[1]" اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس کا کثیر نشہ آور ہو تو اس کا قلیل بھی حرام ہے[2]" اور آپ سے مروی ہے کہ "جس کا ایک گھڑا نشہ لائے اس کا ایک گھونٹ حرام ہے"۔ اور اس لیے کہ نشہ آور چیز عقل کو فاسد کر دیتی ہے لہٰذا خمر کی طرح اس کا قلیل و کثیر ہر دو حرام ہیں۔

{۷} شیخین ؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "حرام کر دی گئی ہے خمر بذاتِ خود، اور مروی ہے بعینہا باء کے ساتھ، اس کا قلیل اور کثیر، اور ہر شراب کا نشہ آور حرام ہے[3]" جس میں حضور ﷺ نے خمر کے علاوہ میں سکر کو تحریم کے ساتھ مختص

([1]) تقدم اول الباب (نصب الرایۃ: 5ص13)

([2]) أخرجه النسائي وابن ماجة3 عن عبد الله بن عمرو عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ما أسكر كثيره، فقليله حرام". (نصب الرایۃ: 5ص13)

([3]) قلت: رواه العقيلي في كتب الضعفاء في ترجمة محمد بن الفرات حدثنا عمرو بن أحمد بن عمرو بن السرح ثنا يوسف بن عدي ثنا محمد بن الفرات الكوفي عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث عن علي، قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة أسبوعا، ثم استند إلى حائط من حيطان مكة، فقال: "هل من شربة؟"، فأتي بقعب من نبيذ، فذاقه، فقطب، ورده، فقام إليه رجل من آل حاطب، فقال: يا رسول الله هذا شراب أهل مكة، قال: فصب عليه الماء، ثم شرب، ثم قال: "حرمت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب"، انتهى. وأعله بمحمد بن الفرات، ونقل عن يحيى بن معين أنه قال فيه: ليس بشيء، ونقل عن البخاري أنه قال: منكر الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، انتهى، وأخرجه العقيلي أيضا عن عبد الرحمن بن بشر الغطفاني عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال: "حرم الله الخمر بعينه، والسكر من كل شراب". (نصب الرایۃ: 5ص16)

کردیاہے کہ نشہ آور مقدار حرام ہے،اور غیر خمر کو خمر پر عطف کیاہے اور عطف مغائرت کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا خمر کا عین حرام ہے اور غیر خمر کا عین حرام نہیں بلکہ اس کی نشہ آور مقدار حرام ہے،اور قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہمیں تسلیم ہے کہ مفسدِ عقل حرام ہے اور غیر خمر میں عقل کو خراب کرنے والا آخری پیالہ ہے پس جو پیالہ نشہ آور ہے اس کی حرمت کے ہم بھی قائل ہیں۔اور خمر کی قلیل مقدار اس لیے حرام ہے کہ خمر کا قلیل اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے کثیر کا داعی ہوتا ہے اس لیے قلیل کو بھی کثیر کا حکم دیدیا گیا،اور مثلث (پکانے سے جس کے دو ثلث جل جائے) اپنے گاڑھے پن کی وجہ سے کثیر کا داعی نہیں ہوتا ہے اور یہ بذات خود ایک غذا ہے اس لیے اباحت پر باقی رہے گا۔

{۸} باقی حدیثِ اول کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے کہ یحییٰ بن معینؒ نے اس حدیث میں طعن کیا ہے،اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ یہ آخری پیالہ پر محمول ہے؛کیونکہ نشہ آور در حقیقت آخری پیالہ ہے اور آخری پیالہ کا وہی حکم ہے جو خمر کا ہے یعنی آخری پیالہ حرام ہے۔لیکن دوسری اور تیسری حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے؛کیونکہ ان میں تصریح ہے کہ جس کا کثیر نشہ آور ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے۔

{۹} اور وہ مثلث جو پکانے سے اس کے دو ثلث ختم ہو جانے کے بعد اس میں پانی ڈالا گیا جس سے وہ نرم ہو گیا تو اس کا حکم بھی مثلث کا ہے؛کیونکہ پانی ملانا اس کا ضعف ہی بڑھاتا ہے اس میں تیزی وغیرہ نہیں آتی ہے،اس لیے اس کا وہی حکم ہے جو مثلث کا ہے۔اس کے برخلاف اگر انگور کے شیرہ میں پانی ملایا گیا پھر اس کو پکایا یہاں تک کہ اس کل کے دو ثلث جلا دیئے تو باقی حلال نہ ہوگا؛کیونکہ اس صورت میں پہلے پانی اپنی لطافت کی وجہ سے اُڑ جاتا ہے یا جو کچھ اُڑ گیا ہے وہ پانی اور شیرہ دونوں کے مجموعہ سے اُڑا ہے لہٰذا فقط شیرہ کے دو ثلث نہیں اُڑے ہیں اس لیے یہ مثلث نہیں ہے لہٰذا حلال بھی نہ ہوگا۔

{۱۰} اور اگر انگور کا دانہ جیسا ہے ویسا ہی اس کو پکا دیا یعنی اس میں پانی نہیں ملایا پھر وہ نچوڑ دیا گیا تو امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ معمولی پکانا کافی ہے یہ شرط نہیں ہے کہ اتنا پکایا جائے کہ دو ثلث جل جائیں،اور دوسری روایت امام صاحبؒ سے یہ مروی ہے کہ جب تک کہ پکانے سے اس کے دو ثلث جل نہ جائیں حلال نہ ہوگا،اور یہی روایت اصح ہے؛کیونکہ شیرہ تو انگور کے اندر کسی تغیر کے بغیر موجود ہے تو اس کا وہی حکم ہوگا جو نچوڑنے کے بعد ہوتا ہے کہ دو ثلث جل جانے کے بغیر حلال نہیں ہوتا ہے۔

{۱۱} اگر پکانے میں انگور اور تمر کو جمع کر دیا،یا تمر اور کشمش کو جمع کر دیا تو جب تک کہ اس کے دو ثلث نہ جلیں حلال نہ ہوگا؛کیونکہ تمر میں اگرچہ معمولی پکانے پر اکتفاء کیا جاتا ہے مگر انگور کے شیرہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں،پس

احتیاطاً انگور کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا اس لیے دو ثلث ختم ہو جانا ضروری ہے، اسی طرح اگر انگور کا شیرہ اور نقیع التمر کو جمع کیا تو بھی یہی حکم ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ احتیاطاً انگور کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا۔

{۱۲} اور اگر نقیع التمر اور نقیع الزبیب کو ہلکا سا پکایا پھر اس میں کھجور یا کشمش ڈال دی گئی تو اگر ڈالی گئی چیز اتنی کم مقدار میں ہو کہ جس کے مثل سے عادۃً نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ یہ معدوم کے درجے میں ہے، اور اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ عادۃً اس کے مثل سے نبیذ بنائی جاتی ہو تو وہ حلال نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ نبیذِ تمر وغیرہ میں جب کہ وہ مطبوخ ہو جو کہ حلال ہے نقیع التمر کا ایک پیالہ ڈال دیا جائے تو اب ساری حرام ہو گئی؛ علتِ حرمت یہ قاعدہ ہے کہ جہاں حلت اور حرمت دونوں جمع ہوں تو وہاں جانبِ حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لیکن اگر اس کو کسی نے پی لیا تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اس کو احتیاطاً حرام قرار دیا تھا جبکہ حد کے اندر احتیاط اس کو دور کرنے میں ہے اس لیے اس کو حد نہیں ماری جائے گی۔

{۱۳} شراب خواہ خمر ہو یا غیر خمر ہو جب اس میں تیزی اور سکر آگئی تو اب اگر اس کو اتنا پکایا کہ اس کے دو ثلث ختم ہو گئے تو بھی حلال نہ ہو گی؛ کیونکہ تیزی اور سکر آنے کی وجہ سے اس میں حرمت پختہ ہو گئی اس لیے پکانے سے حرمت دور نہ ہو گی؛ کیونکہ پکانا مانع حرمت ہے رافع حرمت نہیں ہے۔

الکحل کا حکم:

عموماً ماکولات اور مشروبات میں الکحل (ایک بے رنگ، آتش گیر، اڑ جانے والا اسیال مادہ جو میٹھا سوں خصوصاً گلوکوز کے بذریعہ تخمیر بنایا جاتا ہے، جو شراب کی اصل ہے۔ اسپرٹ) تعفن سے حفاظت کی غرض سے ڈالا جاتا ہے تو یہ استعمال ضرورت میں داخل ہے تلہی میں نہیں لہذا جائز ہے (ازاحسن الفتاوی:۸/۴۸۹)

الکحل (اسپرٹ) کی کئی قسمیں ہیں (ا) وہ اسپرٹ جو منقیٰ، انگور، یا کھجور کی شراب سے بنایا گیا ہو، یہ قسم بالاتفاق ناپاک ہے، جس دواء میں یہ ملایا گیا ہو وہ بھی ناپاک اور اس کا پینا حرام ہے، البتہ شدید اضطراری حالت میں ایسی دواء پینے کی رخصت ہے اور شدید اضطراری حالت یہ ہے کہ ماہر معالج کا ظن غالب یہ ہو کہ اس مریض کو کسی اور دواء سے شفاء نہ ہو گی تو ایسی صورت میں اس قسم کی اسپرٹ ملی ہوئی دواء پینے کی بقدر ضرورت گنجائش ہے۔ ففی النہایة عن الذخیرة الاستشفاء بالحرام یجوز اذا علم ان فیه شفاء ولم یعلم دواء آخر (البحر الرائق:۱/۱۲۲)

(۲) قسم دوم وہ اسپرٹ جو مذکورہ بالا اشیاء کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً جو، آلو، شہد وغیرہ کی شراب سے بنائی گئی ہو تو اس کی طہارت و حرمت میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام اعظم ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک یہ پاک ہے اور اتنی

مقدار پینا بھی حلال ہے کہ جس سے نشہ نہ ہو۔(بشرطیکہ پینا بقصد لہو ولعب نہ ہو)اورامام محمدؒ کے نزدیک یہ نجاست خفیفہ ہے اوراس کی تھوڑی مقدار پینا بھی جائز نہیں۔فتوی اگرچہ عام حالات میں امام محمدؒ کے قول پر دیا گیا ہے مگر اسپرٹ میں چونکہ عموم بلویٰ ہے،لہٰذا جس دواء میں قسم دوم کی اسپرٹ یا الکحل ملا ہوا ہو اس کے بارے میں گنجائش ہے کہ امام اعظم وابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرلیا جائے،اگرچہ تقویٰ اوراحتیاط امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنے میں ہے۔

(۳)قسم سوم وہ اسپرٹ جو کسی بھی شراب سے نہ بنائی گئی ہو بلکہ کسی اور پاک وحلال چیز مثلاً منقیٰ،انگور،کھجور،آلو،جو،شہد وغیرہ سے بنائی گئی ہو،یہ بالاتفاق سب کے نزدیک پاک ہے اور جس دواء میں یہ ملائی گئی ہو وہ بھی پاک اور حلال ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جبکہ معلوم ہو کہ اسپرٹ کس قسم کا ہے اوراگر معلوم نہ ہو کہ یہ کس قسم کا ہے تو چونکہ ناپاک ہونے کا ظن غالب نہیں،بلکہ محض شبہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ قسم اوّل سے ہو تو محض اس شبہ کی بناء پر اس کی نجاست یا حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔لہٰذا جس دواء میں ایسی اسپرٹ یا الکحل ہو جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ مذکورہ تین قسموں میں سے کس قسم سے ہے تو ایسی دواء کے کھانے اورپینے کی گنجائش ہے اور جس کپڑے کو ایسی دواء یا اسپرٹ لگ جائے اسے ناپاک نہ کہا جائے،دھوئے بغیر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ادا ہو جائے گی،البتہ جو شخص ایسی اسپرٹ سے بھی اجتناب پر قادر ہو تو جس حد تک اجتناب کرے بہتر ہے۔(جدید معاملات کے شرعی احکام:۱/۹۷)۔حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی رائے یہ ہے کہ اس وقت بڑی مقدار الکحل کی وہ ہے جو انگور اور کھجور کے علاوہ دیگر چیزوں سے بنائی جاتی ہے،فرماتے ہیں:ان معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الادوية والعطور وغيره لا تتخذ من العنب او التمر انما تتخذ من الحبوب او القشور او البترول وغيره(تكملة فتح الملهم:۳/۶۰۸)

{۱}قَالَ :وَلَا بَأسَ بِالِانْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ ؛لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ

فرمایا:اور کوئی حرج نہیں نبیذ بنانے میں کدو،حنتم اور مزفّت میں؛کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے اس حدیث میں جس میں طول ہے

بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَوْعِيَةِ{ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ وَلَا تَشْرَبُوا الْمُسْكِرَ }

ان برتنوں کو بیان کرنے کے بعد:"پیو ہر برتن میں،کیونکہ برتن حلال نہیں کرتا ہے کسی چیز کو اور نہ حرام کرتا ہے،اورمت پیو نشہ آور"

وَقَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا أَخْبَرَ عَنِ النَّهْيِ عَنْهُ فَكَانَ نَاسِخًا لَهُ ،{۲}وَإِنَّمَا يُنْتَبَذُ فِيهِ بَعْدَ تَطْهِيرِهِ،

اور یہ آپؐ نے فرمایا بعد اس کے کہ خبر دی ان برتنوں سے منع کی،پس یہ ناسخ ہے اس کے لیے۔اور نبیذ بنائی جائے اس میں اس کو پاک کرنے کے بعد

فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ عَتِيقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيَطْهُرُ ، وَإِنْ كَانَ جَدِيدًا لَا يَطْهُرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِتَشَرُّبِ الْخَمْرِ فِيهِ

پس اگر برتن پرانا ہو تو دھویا جائے گا تین مرتبہ، پس پاک ہو گا اور اگر جدید ہو تو پاک نہ ہو گا امام محمدؒ کے نزدیک؛ بوجہ جذب ہونے شراب کے اس میں

بِخِلَافِ الْعَتِيقِ ﴿٣﴾ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَا لَا يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ،

بر خلاف پرانے کے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دھویا جائے گا تین مرتبہ اور خشک کیا جائے ہر مرتبہ میں، اور یہ مسئلہ ہے اس چیز کا جو نہ نچڑے نچوڑنے سے

وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ : يُمْلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ، حَتَّى إِذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ يُحْكَمُ

اور کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھرا جائے پانی کے بعد دیگرے یہاں تک کہ جب نکل جائے پانی صاف غیر متغیر تو حکم کیا جائے گا

بِطَهَارَتِهِ . ﴿٤﴾ قَالَ : وَإِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ خَلًّا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيهَا،

اس کی طہارت کا۔ فرمایا: اور جب سرکہ بن جائے شراب تو حلال ہو جائے گی خواہ بذاتِ خود سرکہ بن جائے یا ایسی چیز سے جو ڈالی جائے اس میں

وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا - وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيلُ

اور مکروہ نہیں شراب کو سرکہ بنانا، اور فرمایا امام شافعیؒ نے مکروہ ہے سرکہ بنانا، اور حلال نہیں وہ سرکہ جو حاصل ہو شراب سے اگر ہو تخلیل

بِالْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ قَوْلًا وَاحِدًا ، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ فَلَهُ

کسی شئ کے ڈالنے سے ہو اس میں، ایک ہی قول ہے، اور اگر سرکہ بنا ہو کسی شئ کے ڈالنے کے بغیر اس میں ، تو آپؒ کے نزدیک

فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنَّ فِي التَّخْلِيلِ اقْتِرَابًا مِنَ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ،

اس سے حاصل شدہ سرکہ میں دو قول ہیں؛ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ سرکہ بنانے میں قریب ہونا ہے شراب کے بطریق تمول کے،

وَالْأَمْرُ بِالِاجْتِنَابِ يُنَافِيهِ ﴿٥﴾ وَلَنَا قَوْلُهُ ﷺ {نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ } وَلِأَنَّ بِالتَّخْلِيلِ

اور اجتناب کا امر نزدیکی کے منافی ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "سرکہ کیا ہی بہترین سالن ہے" اور اس لیے سرکہ بنانے سے

يَزُولُ الْوَصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِينُ الصَّفْرَاءِ وَكَسْرُ الشَّهْوَةِ، وَالتَّغَذِّي بِهِ وَالْإِصْلَاحُ مُبَاحٌ،

زائل ہو جاتا ہے وصفِ مفسد اور ثابت ہو جاتی ہے درستی کی صفت تسکینِ صفراء، کسر شہوت اور غذا حاصل کرنے کے اعتبار سے، اور اصلاح مباح ہے

وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمَصَالِحِ اعْتِبَارًا بِالْمُتَخَلِّلِ بِنَفْسِهِ وَبِالدِّبَاغِ وَالِاقْتِرَابُ لِإِعْدَامِ الْفَسَادِ

اور اسی طرح مصلحتوں کی قابل چیز؛ قیاس کرتے ہوئے بذاتِ خود سرکہ بننے اور دباغت دینے پر، اور نزدیکی فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے

فَأَشْبَهَ الْإِرَاقَةَ ، ﴿٦﴾ وَالتَّخْلِيلُ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْرَازِ مَالٍ يَصِيرُ حَلَالًا فِي الثَّانِي فَيَخْتَارُهُ

پس یہ مشابہ ہوا بہانے کے، اور سرکہ بنانا اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس میں محفوظ کرنا ہے ایسے مال کو جو حلال ہو جاتا ہے مآل میں، پس اختیار کرے اس کو

مَنِ ابْتَلَى بِهِ ، وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهُرُ مَا يُوَازِيهَا مِنَ الْإِنَاءِ ، فَأَمَّا أَعْلَاهُ

وہ شخص جو مبتلا ہو جائے اس میں۔ اور جب ہو جائے شراب سرکہ تو پاک ہو جائے گا برتن کا وہ حصہ جو اس کے مقابل ہے، رہا اس کا بالائی حصہ

وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ قِيلَ يَطْهُرُ تَبَعًا وَقِيلَ لَا يَطْهُرُ ؛ لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ

اور بالائی حصہ وہ جس سے شراب نیچے ہو، تو کہا گیا ہے کہ پاک ہو جائے گا تبعاً، اور کہا گیا ہے کہ پاک نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ خشک شراب ہے،

إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهُرُ ، وَكَذَا إِذَا صُبَّ مِنْهُ الْخَمْرُ

مگر یہ کہ دھویا جائے سرکہ سے تو وہ سرکہ بنے گا اسی وقت، پس پاک ہو جائے گا، اور اسی طرح جب گرائی جائے اس سے شراب

ثُمَّ مُلِئَ خَلًّا يَطْهُرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوا . {7}قَالَ : وَيُكْرَهُ شُرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ وَالِامْتِشَاطُ بِهِ ؛ لِأَنَّ

پھر بھر دیا گیا سرکہ تو پاک ہو جائے گی فی الحال جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے۔ فرمایا: اور مکروہ شراب کی تلچھٹ پینا اور کنگی کرنا اس سے؛ کیونکہ

فِيهِ أَجْزَاءَ الْخَمْرِ ، وَالِانْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُدَاوِيَ بِهِ جُرْحًا

اس میں شراب کے اجزاء ہیں، اور حرام سے نفع حاصل کرنا حرام ہے، اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے علاج کرنا اس سے کسی زخم کا

أَوْ دَبَرَةَ دَابَّةٍ وَلَا أَنْ يَسْقِيَ ذِمِّيًّا وَلَا أَنْ يَسْقِيَ صَبِيًّا لِلتَّدَاوِي ، وَالْوَبَالُ عَلَى مَنْ سَقَاهُ،

یا جانور کی پیٹھ میں لگے ہوئے زخم کا، اور نہ یہ کہ پلائے ذمی کو اور نہ یہ کہ پلائے بچے کو دواء کے لیے، اور وبال اس پر ہے جس نے پلایا اس کو

وَكَذَا لَا يَسْقِيهَا الدَّوَابَّ وَقِيلَ : لَا تُحْمَلُ الْخَمْرُ إِلَيْهَا ، أَمَّا إِذَا قِيدَتْ إِلَى الْخَمْرِ

اور اسی طرح نہ پلائے جانور کو، اور کہا گیا ہے نہ اٹھا کر لے جائی جائے گی شراب جانور کے طرف، البتہ اگر جانوروں کو ہنکایا جائے شراب کی طرف

فَلَا بَأْسَ بِهِ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ وَلَوْ أُلْقِيَ الدُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ

تو کوئی حرج نہیں اس میں، جیسا کہ کتے اور مردار میں ہے، اور اگر ڈالی گئی تلچھٹ سرکہ میں تو کوئی حرج نہیں اس میں؛ کیونکہ وہ ہو جاتی ہے

خَلًّا لَكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إِلَيْهِ لَا عَكْسُهُ لِمَا قُلْنَا. {8}قَالَ ؛ وَلَا يُحَدُّ

سرکہ، اور مباح ہے سرکہ اٹھانا تلچھٹ کی طرف، نہ اس کا عکس؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور حد نہیں ماری جائے گی

شَارِبُهُ أَيْ شَارِبُ الدُّرْدِيِّ - إِنْ لَمْ يَسْكَرْ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ شَرِبَ

اس کے پینے والے کو یعنی تلچھٹ کے پینے والے کو اگر وہ نشہ آور نہ ہو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس نے پی لیا

جُزْءًا مِنَ الْخَمْرِ وَلَنَا أَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ لِمَا فِي الطِّبَاعِ مِنَ النُّبُوَّةِ عَنْهُ فَكَانَ نَاقِصًا

شراب کا جزء۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا قلیل داعی نہیں ہے اس کے کثیر کی طرف؛ کیونکہ طبیعتوں میں نفرت ہے اس سے، پس یہ ناقص ہے

فَأَشْبَهَ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ وَلَا حَدَّ فِيهَا إِلَّا بِالسُّكْرِ ، وَلِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ الثُّفْلُ

لہذا مشابہ ہوا شراب کے علاوہ دیگر اشربہ کے، اور حد نہیں ہے ان میں مگر سکر سے، اور اس لیے کہ غالب تلچھٹ پر تہ میں بیٹھی ہوئی چیز ہے

فَصَارَ كَمَا إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِالِامْتِزَاجِ ﴿۹﴾ وَيُكْرَهُ الِاحْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَإِقْطَارُهَا فِي الْإِحْلِيلِ

پس ہو گئی جیسے اگر غالب ہو جائے اس پر پانی ملنے کی وجہ سے۔ اور مکروہ ہے حقنہ لینا شراب سے اور شراب کا قطرہ ڈالنا سوراخ ذکر میں

لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحَرَّمِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ لِعَدَمِ الشُّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ ، ﴿۱۰﴾ وَلَوْ جُعِلَ الْخَمْرُ فِي مَرَقَةٍ

؛ کیونکہ یہ حرام سے انتفاع ہے، اور واجب نہ ہو گی حد، عدم شرب کی وجہ سے، اور یہی سبب حد ہے، اور اگر ڈال دی گئی شراب شوربا میں،

لَا تُؤْكَلُ لِتَنَجُّسِهَا بِهَا وَلَا حَدَّ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ أَصَابَهُ الطَّبْخُ

تو نہیں کھایا جائے گا؛ اس کے نجس ہونے کی وجہ سے شراب سے، اور حد نہیں جب تک کہ نشہ نہ ہو جائے اس سے؛ کیونکہ پہنچا اس کو پکانا

وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عُجِنَ عَجِينُهُ بِالْخَمْرِ؛ لِقِيَامِ أَجْزَاءِ الْخَمْرِ فِيهِ .

اور مکروہ ہے کھانا ایسی روٹی کا جو گوندھا گیا ہو اس کا آٹا شراب سے؛ اجزاءِ خمر موجود ہونے کی وجہ سے اس میں۔

تشریح:۔ دبّاء کدو کے برتن کو کہتے ہیں، حنتم سبز رنگ کی مٹی کی ٹھلیا کو کہتے ہیں، اور مزفت تار کول جیسی ایک چیز ہے جس کو زفت کہتے ہیں جب کسی برتن پر اس کی پالش کر دی جائے تو اس برتن کو مزفّت کہتے ہیں۔

﴿۱﴾ کدو کے برتن، سبز ٹھلیا اور زفت ملے ہوئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ایک زمانے میں ان برتنوں میں نبیذ پینے سے منع فرمایا تھا، پھر کچھ وقت گذرنے کے بعد ایک طویل حدیث میں ان برتنوں کے ذکر کے بعد یہ فرمایا تھا "پس پیا کرو ہر برتن میں؛ کیونکہ برتن کسی شئ کو حلال نہیں کرتا ہے اور نہ اس کو حرام کرتا ہے، اور نشہ آور چیز مت پیا کرو[1]" تو یہ حدیث ناسخ ہے اور ممانعت والی حدیث منسوخ ہے اس لیے اب ان برتنوں میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

﴿۲﴾ اور اگر ان برتنوں میں شراب بنائی گئی ہو تو پہلے اس کو پاک کر دے پھر اس میں نبیذ بنائے، اور اگر یہ برتن پرانا ہو تو اس کو تین مرتبہ دھویا جائے تو یہ پاک ہو جائے گا، اور اگر یہ برتن نیا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اب اس کو شراب سے پاک کرنے کا کوئی طریقہ

([1]) قلت: اخرجهُ الجماعةُ إلا البخاريَّ عن بُرَيْدَةَ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُنتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَشْرِبَةِ إِلَّا فِي ظُرُوفِ الْأَدَمِ، فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ، غَيْرَ أَنْ لَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا"۔ (نصب الرایۃ: 5 ص 20)

نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں شراب جذب ہو چکی ہے جو دھونے سے وہ خارج نہیں ہوتی ہے، برخلافِ پرانے برتن کے کہ اس میں شراب جذب نہیں ہوتی ہے اس لیے دھونے سے پاک ہو جاتا ہے۔

{۳}اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ دھو کر سکھایا جائے، یہ وہی مسئلہ ہے کہ جو چیز نچوڑی نہ جاسکتی ہو تو اس کو پاک کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اس کو تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ اس کو سکھایا جائے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسے برتن میں بار بار پانی بھر کر گرادیا جائے پس جب اس سے ایسا پانی خارج ہو جائے جو بالکل صاف ہو اور اس کا رنگ، بو اور مزہ متغیر نہ ہو تو اب اس کے پاک ہونے کا حکم کیا جائے گا ہر مرتبہ سکھانے کی ضرورت نہیں ہے۔

{۴}جب خمر سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہو گی خواہ وہ خود بخود سرکہ ہو جائے یا ایسی چیز سے سرکہ بنے جو اس میں ڈال دی گئی ہو، اور خمر کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خمر کا سرکہ بنانا مکروہ ہے، اور اگر اس میں کوئی شئی ڈال کر سرکہ بنایا گیا ہو تو امام شافعیؒ کا اس بارے میں ایک ہی قول ہے کہ یہ سرکہ حلال نہیں ہے، اور اگر کسی شئی کے ڈالنے کے بغیر شراب سرکہ بن گئی تو اس حاصل شدہ سرکہ کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ حلال ہے اور دوسرا یہ ہے کہ حلال نہیں ہے؛ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شراب کا سرکہ بنانے میں شراب سے مال حاصل کرتے ہوئے اس کا قرب اور اس کی نزدیکی حاصل ہوتی ہے حالانکہ ہمیں اس سے اجتناب کا حکم ہے تو اجتناب اور نزدیکی میں منافات ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{۵}ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "سرکہ کیا ہی بہترین سالن ہے[1]" اور یہ حدیث عام ہے ہر قسم کے سرکہ کو شامل ہے اگرچہ وہ شراب سے بنایا گیا ہو۔ اور اس لیے کہ شراب کا سرکہ بنانے سے اس کا وصفِ مفسد زائل ہو جاتا ہے یعنی اب اس سے عقل زائل نہیں ہوتی ہے اور اس میں درستگی کا وصف پیدا ہو جاتا ہے یوں کہ صفراء کو تسکین دیتا ہے اور شہوت کو توڑ دیتا ہے اور اس سے غذاء حاصل ہوتی ہے اور مفسد کی اصلاح مباح ہے، اسی طرح وہ چیز (سرکہ) مباح ہے جو انسانی مصلحتوں کی صلاحیت رکھتی ہو، تو جیسا کہ وہ شراب جو خود بخود سرکہ بنے وہ حلال ہے اسی طرح جس شراب میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنائی جائے وہ بھی حلال ہو گی، اور جس طرح کہ چمڑہ دباغت دینے سے پاک ہو جاتا ہے اور دباغت دینا بلا کراہت جائز ہے اسی طرح خمر کا سرکہ بنانا بھی

(1)حَدِيثُ جَابِرٍ: رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا الْبُخَارِيَّ فَمُسْلِمٌ، وَالنَّسَائِيُّ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ نَافِعٍ عَنْ جَابِرٍ، وَالْبَاقُونَ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ"، (نصب الراية: 5ص21)

بلا کراہت جائز ہونا چاہیے۔ اور امام شافعی کا جواب یہ ہے کہ حرام چیز سے قرب اور نزدیکی اگر اس کے فساد کو دور کرنے کے لیے ہو تو ایسی نزدیکی جائز ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شراب کو گرانے کے لیے اس کے قریب جانا جائز ہے۔

{٦} جس کے پاس شراب ہو تو اس کا سرکہ بنانا اولیٰ ہے؛ کیونکہ سرکہ بنانے میں ایسے مال کو محفوظ کرنا ہے جو آئندہ زمانے میں وہ حلال ہو جائے گا پس جو شخص اس میں مبتلی ہو مثلاً کسی کو میراث میں شراب ملی تو وہ اس کا سرکہ بنانے کو اختیار کرے۔

جب شراب کا سرکہ بن جائے تو جہاں تک برتن کو یہ سرکہ لگا ہے وہ خود بخود پاک ہو جائے گا، اور رہا اس برتن کا اوپر کا حصہ جو سرکہ بننے سے پہلے وہاں سے شراب کم ہو گئی، تو اس کے بارے میں بعض حضرات نے کہا ہے کہ تبعاً وہ حصہ بھی پاک ہو جائے گا، اور بعض نے کہا ہے کہ پاک نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کو شراب کے خشک اجزاء لگے ہیں اس لیے پاک نہیں، البتہ اگر سرکہ سے اس کو دھو لیا تو وہاں لگے ہوئے شراب کے اجزاء بھی اب سرکہ بن جائیں گے اس لیے اوپر کا حصہ بھی پاک ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر شراب کے برتن سے شراب کو گرا دیا پھر اس کو سرکہ سے بھر دیا تو وہ فی الحال پاک ہو جائے گا جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے یہی راجح ہے لما فی مجمع الانہر: وَفِي الْخَانِيَّةِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنِ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ الْخَمْرَ إِذَا صَارَتْ خَلًّا يَطْهُرُ الظَّرْفُ كُلُّهُ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ التَّكَلُّفِ وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ وَهُوَ اخْتِيَارُ صَدْرِ الشَّهِيدِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِأَنَّ بُخَارَ الْخَلِّ يَرْتَفِعُ إِلَى أَعْلَاهُ فَيَطْهُرُ كُلُّهُ. (مجمع الانہر:4ص252)۔

{7} شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے؛ کیونکہ تلچھٹ میں شراب کے حرام اجزاء پائے جاتے ہیں اور حرام شئی سے نفع اٹھانا حرام ہے اسی وجہ سے شراب سے زخم کا علاج کرنا یا جانور کی لگی پیٹھ کا علاج کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ذمی کو پلانا جائز ہے اور نہ دواء کے لیے بچے کو پلانا جائز ہے اور بچے کو پلانے کی صورت میں وبال اسی شخص پر ہو گا جس نے پلائی ہے، اسی طرح جانوروں کو پلانا جائز نہیں ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ شراب جانوروں کے پاس اٹھا کر نہ لے جائے ہاں جانور کو شراب کی طرف کھینچ کر لے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ اگر مردار جانور کو کتے کے پاس اٹھا کر لانا جائز نہیں ہے، البتہ اگر کتے کو مردار کے پاس لا کر چھوڑ دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے یہی صحیح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: وفی التتارخانیۃ ان ھذا ھو الصحیح وبہ جزم فی التنویر والدر المختار والشامیۃ (ہامش الہدایۃ:4ص496)۔

اور اگر شراب کی تلچھٹ سرکہ میں ڈال دی گئی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ سرکہ میں ملانے سے وہ سرکہ بن جاتی ہے، البتہ سرکہ تلچھٹ کی طرف اٹھا کر لے جانا مباح ہے مگر اس کا عکس مباح نہیں یعنی تلچھٹ اٹھا کر سرکہ کے پاس لانا جائز نہیں ہے: دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ شراب کو اٹھا کر لے جانا حلال نہیں ہے۔

{۸}شراب کی تلچھٹ پینے والے کو حد نہیں ماری جائے گی بشرطیکہ پینے والا نشہ نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حد ماری جائے گی؛ کیونکہ تلچھٹ میں خمر کے اجزاء شامل ہوتے ہیں پس خمر کے اجزاء پینے کی وجہ سے اس کو حد ماری جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ کا قلیل اس کے کثیر کی طرف داعی نہیں ہے؛ کیونکہ تلچھٹ سے طبیعتوں میں دوری پائی جاتی ہے لہٰذا یہ ناقص خمر ہے پس یہ خمر کے علاوہ دیگر شرابوں کے مشابہ ہے اور دیگر شرابوں کا حکم یہ ہے کہ ان میں نشہ کے بغیر حد نہیں ہے تو یہی حکم تلچھٹ کا بھی ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تلچھٹ میں خمر پر تہ میں بیٹھی ہوئی چیز غالب ہوتی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے خمر میں پانی ملانے سے خمر پر پانی غالب ہو جائے تو اس کے پینے والے کو حد نہیں ماری جائے گی اسی طرح تلچھٹ کو پینے والے کو بھی حد نہیں ماری جائے گی۔

{۹}خمر سے حقنہ لینا (الٹی طرف سے خمر چڑھانا) مکروہ ہے اور ذکر کے سوارخ میں خمر کے قطرے ٹپکانا مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ حرام سے نفع اٹھانا ہے حالانکہ حرام سے نفع اٹھانا درست نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی نے خمر کا حقنہ لیا یا ذکر کے سوراخ میں خمر کے قطرے ٹپکائے تو اس سے حد واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے خمر کو پیا نہیں ہے حالانکہ حد کا سبب پینا ہی ہے۔

{۱۰}اور اگر خمر کو شوربہ میں ملا دیا تو شوربہ نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ شوربہ خمر کی وجہ سے نجس ہو جاتا ہے، اور مذکورہ شوربہ کھانے میں حد نہیں ہے جب تک کہ اس سے نشہ نہ ہو جائے؛ کیونکہ اس صورت میں خمر پک جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ خمر نہیں رہتی ہے؛ کیونکہ خمر انگور کا کچا پانی ہے جب جوش مارے اور جھاگ مارے۔ جس روٹی کا آٹا خمر سے گوندھا گیا ہو اس روٹی کو کھانا مکروہ ہے؛ کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں جس کی وجہ سے آٹا نجس ہو جاتا ہے اس لیے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي طَبْخِ الْعَصِيرِ

یہ فصل شیرۂ انگور پکانے کے بیان میں ہے۔

ماقبل میں گذر چکا کہ انگور کا شیرہ جب تک پکانے کی وجہ سے اس کے دو ثلث ختم نہ ہو جائیں تو وہ حلال نہیں ہوتا ہے مصنفؒ نے اس فصل میں پکانے کا طریقہ بیان فرمایا ہے کہ کس طرح پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں۔ یاد رہے کہ یہ فصل جامع صغیر اور قدوری میں مذکور نہیں ہے البتہ مبسوط میں مذکور ہے مصنفؒ نے اس کو ماقبل پر تفریع کرتے ہوئے ذکر فرمایا ہے۔

{۱}وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِغَلَيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذْفِهِ بِالزَّبَدِ يُجْعَلُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ

اصل یہ ہے کہ جو مقدار ختم ہو جائے آگ کی وجہ سے جوش مارنے اور جھاگ پھینکنے کی وجہ سے تو وہ قرار دی جائے گی گویا کہ معدوم ہے،

وَيُعْتَبَرُ ذَهَابُ ثُلُثَيْ مَا بَقِيَ لِيَحِلَّ الثُّلُثُ الْبَاقِي ، بَيَانُهُ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ طُبِخَ فَذَهَبَ دَوْرَقٌ

اور معتبر ہوگا باقی کا دو ثلث ختم ہونا؛ تاکہ حلال ہو جائے باقی ثلث، اس کی تفصیل یہ ہے کہ دس دورق شیرہ کو پکایا گیا، پس ختم ہو گیا ایک پیانہ

بِالزَّبَدِ يُطْبَخُ الْبَاقِي حَتَّى يَذْهَبَ مِنْهُ دَوَارِقُ وَيَبْقَى الثُّلُثُ فَيَحِلُّ ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَذْهَبُ زَبَدًا هُوَ الْعَصِيرُ

جھاگ سے، تو پکایا جائے یہاں تک کہ ختم ہو جائے چھ پیانے اور باقی رہے تین تو حلال ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ جو ختم ہوا جھاگ بن کر وہ شیرہ ہے

أَوْ مَا يُمَازِجُهُ ، وَأَيًّا مَا كَانَ جُعِلَ كَأَنَّ الْعَصِيرَ تِسْعَةُ دَوَارِقَ فَيَكُونُ ثُلُثُهَا ثَلَاثَةً{۲}وَأَصْلٌ آخَرُ

یا اس سے ملی ہوئی چیز ہے، اور جو بھی ہو یوں قرار دیا جائے گا گویا کہ شیرہ نو پیانے ہے پس ہوگا اس کا ثلث تین پیانے۔ اور دوسری اصل یہ ہے

أَنَّ الْعَصِيرَ إذَا صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ قَبْلَ الطَّبْخِ ثُمَّ طُبِخَ بِمَائِهِ ، إنْ كَانَ الْمَاءُ أَسْرَعَ ذَهَابًا لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ

کہ شیرہ جب ڈالا جائے اس پر پانی پکانے سے پہلے پھر پکایا جائے اس کے پانی کے ساتھ تو اگر پانی جلدی ختم ہو جائے اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے

يُطْبَخُ الْبَاقِي بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِقْدَارُ مَا صُبَّ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ؛ لِأَنَّ

تو پکایا جائے باقی بعد اس کے کہ ختم ہو جائے پانی کی وہ مقدار جو ڈالی گئی ہے اس میں یہاں تک کہ ختم ہو جائے اس کے دو ثلث؛ کیونکہ

الذَّاهِبَ الْأَوَّلَ هُوَ الْمَاءُ وَالثَّانِي الْعَصِيرُ ، فَلَا بُدَّ مِنْ ذَهَابِ ثُلُثَيِ الْعَصِيرِ ،{۳}وَإِنْ كَانَا يَذْهَبَانِ مَعًا

اول ختم ہونے والا پانی ہے، اور ثانی شیرہ ہے پس ضروری ہے ختم ہونا دو ثلث شیرہ کے۔ اور اگر دونوں ختم ہوتے ہوں ساتھ ساتھ

تُغْلَى الْجُمْلَةُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ وَيَبْقَى ثُلُثُهُ فَيَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ ذَهَبَ الثُّلُثَانِ

تو جوش دیا جائے پورے کو یہاں تک کہ ختم ہو جائے اس کے دو ثلث، اور باقی رہے اس کا ایک ثلث تو حلال ہو جائے گا؛ کیونکہ جو دو ثلث ختم ہوئے

مَاءً وَعَصِيرًا وَالثُّلُثُ الْبَاقِي مَاءٌ وَعَصِيرٌ فَصَارَ كَمَا إذَا صُبَّ الْمَاءُ فِيهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِنَ الْعَصِيرِ بِالْغَلْيِ ثُلُثَاهُ

وہ پانی اور شیرہ ہے، اور باقی ثلث پانی اور شیرہ ہے پس ہو گیا جیسے اگر ڈالا گیا ہو پانی اس میں بعد اس کے کہ ختم ہو عصیر کے دو ثلث جوش دینے سے

{۴}بَيَانُهُ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ وَعِشْرُونَ دَوْرَقًا مِنْ مَاءٍ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى تُسْعُ الْجُمْلَةِ

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دس پیانے شیرہ ہے اور بیس پیانے پانی ہے، پس پہلی صورت میں پکایا جائے یہاں تک کہ باقی رہے کل کا نواں حصہ

لِأَنَّهُ ثُلُثُ الْعَصِيرِ ؛ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْجُمْلَةِ لِمَا قُلْنَا

کیونکہ یہی شیرہ کا ثلث ہے، اور دوسری صورت میں یہاں تک کہ ختم ہو جائے دو ثلث کل کے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے

{۵}وَالْغَلْيُ بِدَفْعَةٍ أَوْ دَفَعَاتٍ سَوَاءٌ إذَا حَصَلَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُحَرَّمًا وَلَوْ قُطِعَ عَنْهُ النَّارُ

اور جوش دینا ایک مرتبہ اور کئی مرتبہ برابر ہیں جب حاصل ہو جائے پہلے اس سے کہ حرام ہو جائے، اور اگر منقطع ہو گئی اس سے آگ

فَغَلَى حَتَّى ذَهَبَ الثُّلُثَانِ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ أَثَرُ النَّارِ {٦} وَأَصْلٌ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا طُبِخَ

پھر جوش مارا یہاں تک کہ ختم ہو گئے دو ثلث، تو حلال ہو گا؛ کیونکہ یہ آگ کا اثر ہے۔ اور ایک اور اصل یہ ہے کہ شیرہ جب پکایا جائے

فَذَهَبَ بَعْضُهُ ثُمَّ أُهْرِيقَ بَعْضُهُ كَمْ تَطْبُخُ الْبَقِيَّةَ حَتَّى يَذْهَبَ الثُّلُثَانِ فَالسَّبِيلُ فِيهِ أَنْ تَأْخُذَ

پس ختم ہو جائے اس کا بعض پھر گرایا جائے اس کا بعض تو کتنا پکایا جائے باقی حتی کہ ختم ہو جائیں دو ثلث تو طریقہ یہ ہے اس میں کہ لے لو

ثُلُثَ الْجَمِيعِ فَتَضْرِبَهُ فِي الْبَاقِي بَعْدَ الْمُنْصَبِّ ثُمَّ تَقْسِمَهُ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ ذَهَابِ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ

ثلث کل کا پس ضرب دیدو اس کو گرنے کے بعد باقی میں پھر تقسیم کر دو باقی پر اس مقدار کے ختم ہونے کے بعد جو پکانے سے ختم ہو گئی ہے

قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ فَمَا يَخْرُجُ بِالْقِسْمَةِ فَهُوَ حَلَالٌ بَيَانُهُ عَشَرَةُ أَرْطَالِ عَصِيرٍ طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ

پہلے اس سے کہ گرائے اس سے کچھ، تو جو حاصل ہو گا تقسیم سے وہ حلال ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ دس رطل شیرہ پکایا گیا یہاں تک کہ

رِطْلٌ ثُمَّ أُهْرِيقَ مِنْهُ ثَلَاثَةُ أَرْطَالٍ تَأْخُذُ ثُلُثَ الْعَصِيرِ كُلِّهِ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ وَثُلُثٌ وَتَضْرِبُهُ

ختم ہوا ایک رطل، پھر بہایا گیا اس میں سے تین رطل کو تو لے لو پورے شیرہ کا ایک ثلث، اور وہ تین اور ایک ثلث ہے اور ضرب دو اس کو

فِيمَا بَقِيَ بَعْدَ الْمُنْصَبِّ هُوَ سِتَّةٌ فَيَكُونُ عِشْرِينَ ثُمَّ تَقْسِمُ الْعِشْرِينَ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ مِنْهُ

باقی میں گرانے کے بعد اور وہ چھ ہے تو حاصل ضرب بیس ہو گا، پھر تقسیم کر دو بیس کو اس مقدار پر جو باقی ہے پکانے سے ختم ہونے کے بعد

قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ ، فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذَلِكَ اثْنَانِ وَتُسْعَانِ ، فَعَرَفْتَ

پہلے اس سے کہ گرے اس میں سے کچھ، اور وہ نو ہے پس نکلیں گے ہر جزء کے لیے اس میں سے دو اور دو نویں حصے، پس تم نے پہچان لیا

أَنَّ الْحَلَالَ فِيمَا بَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ وَتُسْعَانِ ، وَعَلَى هَذَا تَخْرُجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا طَرِيقٌ آخَرُ.

کہ حلال وہی ہے جو باقی رہا شیرہ میں دو رطل اور دو نویں حصے، اور اسی اصل پر تخریج ہوتی ہے مسائل کی اور اس کے لیے ایک اور طریقہ ہے

وَفِيمَا اكْتَفَيْنَا بِهِ كِفَايَةٌ وَهِدَايَةٌ إِلَى تَخْرِيجِ غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ

اور جس پر ہم نے اکتفاء کیا اس میں کفایت اور رہبری ہے دیگر مسائل کی تخریج کی طرف، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔{۱} اس فصل کے مسائل تین اصول پر مبنی ہیں، اول اصل میں یہ بیان ہے کہ جھاگ وغیرہ میں جو مقدار ختم ہو جائے

اس کا اعتبار نہیں، دوم اصل میں شیرہ میں پانی ڈالنے کا حکم بیان ہوا ہے، تیسری اصل میں یہ بیان ہوا ہے کہ پکانے اور زمین پر کچھ

تشریح الہدایہ

{1} ایک اصل یہ ہے کہ انگور کے شیرہ میں سے جو مقدار جوش مارنے اور جھاگ مارنے سے ختم ہو جائے وہ کالعدم شمار ہوگی اور باقی میں سے آگ پر پکانے سے دو ثلث ختم ہونا ضروری ہے تاکہ باقی ایک ثلث حلال ہو جائے مثلاً دس دوراق (شراب کا ایک پیمانہ ہے) میں سے ایک دورق جوش مارنے اور جھاگ مارنے سے ختم ہوا تو اس کا اعتبار نہیں لہٰذا بقیہ نو دوراق میں سے جب دو ثلث یعنی چھ دوراق جل جائیں تو بقیہ تین دوراق حلال ہوں گے؛ کیونکہ جو جھاگ بن کر ختم ہو گا وہ شیرہ ہے یا شیرہ کے ساتھ ملی ہوئی چیز یعنی شیرہ کی تلچھٹ ہے، اور جو بھی ہو یوں شمار کیا جائے گا کہ شیرہ نو دوراق ہے جس کا ایک ثلث تین دوراق ہیں اور یہ تین دوراق حلال ہوں گے۔

{۲} دوسری اصل یہ ہے کہ انگور کے شیرہ کو پکانے سے پہلے جب اس میں پانی ڈالا جائے پھر پانی کے ساتھ اس کو پکایا جائے تو اگر پانی اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے پہلے اُڑ جائے تو جتنی مقدار پانی اس میں ملایا گیا ہے اس کے ختم ہو جانے کے بعد بقیہ کو اتنا پکایا جائے کہ اس کے دو ثلث جل جائیں تب باقی ماندہ ثلث حلال ہو گا؛ کیونکہ جو اول جل کر ختم ہوا وہ پانی ہے اور باقی جو رہ گیا وہ شیرہ ہے اور شیرہ کے دو ثلث کا جل جانا ضروری ہے۔

{۳} اور اگر پانی اور شیرہ دونوں ایک ساتھ اُڑ جاتے ہوں تو مجموعہ کو جوش دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں اور ایک ثلث باقی رہے تو وہ حلال ہو گا؛ کیونکہ پانی اور شیرہ کے دو ثلث ختم ہو گئے اور جو ثلث باقی ہے وہ پانی اور شیرہ کا مجموعہ ہے پس یہ ایسا ہے جیسے شیرہ کو اتنا جوش دیا جائے کہ اس کے دو ثلث ختم ہو جائیں پھر باقی ثلث میں پانی ڈال دیا جائے تو وہ حلال ہو گا، پس اسی طرح مذکورہ شیرہ کا حکم بھی ہے۔

{۴} اور مذکورہ دونوں صورتوں کا بیان یہ ہے کہ کسی کے پاس دس پیمانے شیرہ ہے اور اس نے اس میں بیس پیمانے پانی ملا دیا تو اگر پہلی صورت ہو کہ پانی پہلے اُڑ جاتا ہو اور شیرہ بعد میں تو اس کو اتنا پکانا ضروری ہے کہ مجموعی مقدار کا نواں حصہ باقی رہ جائے اور تیس دورق کا نواں حصہ تین دورق اور ایک ثلثِ دورق ہے اور یہی شیرہ کا ایک ثلث ہے اور یہ حلال ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہو کہ پانی اور شیرہ ایک ساتھ اُڑ جاتے ہوں تو اس کو اتنا پکایا جائے کہ مجموعہ مقدار کے دو ثلث اُڑ جائیں اور ایک ثلث رہ جائے یعنی تیس

میں سے بیس دورق اُڑ جائیں اور دس دورق باقی رہ جائیں تو یہ حلال ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس صورت میں اُڑ جانے والی مقدار ان دونوں کی ہے اور جو باقی رہے وہ بھی ان دونوں کا ثلث ہے۔

{۵} شیرۂ انگور کا دو ثلث جل جانا ضروری ہے پھر خواہ ایک ہی مرتبہ میں جل جائے یا کئی بار کر کے جلادے بشرطیکہ اس کے خمر ہو جانے سے پہلے اس کو جلا دیا جائے ورنہ خمر ہو جانے کے بعد اس کے پکانے سے حلال نہ ہوگی۔ اور اگر آگ بجھ گئی اور شیرہ ابل رہا تھا اور برابر ابلتا رہا یہاں تک کہ اس کے دو ثلث ختم ہو گئے تو یہ حلال ہے؛ کیونکہ اس کا برابر ابلنا آگ کے اثر کی وجہ سے ہے پس آگ ہی کی وجہ سے اس کے دو ثلث ختم ہو گئے اپنی تیزی کی وجہ سے ابلنے سے ختم نہیں ہوا ہے اس لیے حلال ہے۔

{٦} تیسری اصل یہ ہے کہ اگر انگور کا شیرہ پکا دیا گیا جس سے اس کا بعض معلوم حصہ جل گیا، پھر اس میں سے بعض معلوم مقدار کو زمین پر گرا دیا گیا تو باقی کتنا پکایا جائے کہ اس کے دو ثلث ختم شمار ہوں اور باقی حلال ہو جائے، تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ انگور کا شیرہ جتنا بھی ہو اس کا ثلث نکال کر محفوظ کر لو، پھر دیکھو کہ گرانے سے پہلے جل کر کتنی مقدار ختم ہو گئی ہے اس کو بھی محفوظ رکھو، پھر دیکھو کہ کتنی مقدار گرائی گئی ہے اور گرانے کے بعد اب کتنی مقدار باقی رہ گئی ہے اس کو بھی محفوظ کر لو، پھر پکنے اور گرانے کے بعد جو مقدار باقی تھی اس میں کل شیرہ کے ثُلث کو ضرب دے دو، پھر حاصل ضرب کو پکنے کے بعد والی مقدار پر تقسیم کر دو، جو حاصل تقسیم ہوگا اتنی مقدار اور جلانی پڑے گی تب جا کر ماقبی مقدار حلال ہوگی مثلاً دس رطل شیرہ ہے جس کا ثُلث تین رطل اور ایک ثلثِ رطل ہے، اور پکانے سے ایک رطل ختم ہو گیا پھر ماقبی نو رِطل میں سے تین رطل گرا دیا گیا چھ رطل رہ گئے، پس اس اصل کے مطابق کل شیرہ کے ثلث (ایک کامل رطل اور ایک ثلثِ رطل) کو ان چھ میں ضرب دو حاصلِ ضرب بیس ہو جائے گا پھر بیس کو اس مقدار پر تقسیم کر دو جو پکانے کے بعد رہ گئی تھی اور وہ نو ہے تو حاصلِ تقسیم ان نو میں سے ہر ایک جزء کے لیے دو کامل حصے اور دو نویں حصے نکلیں گے ان دو کامل اور دو نویں حصے جلانے کے بعد ماقبی حلال ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ ہمارے ذکر کردہ اصول پر مسائل کی تخریج ہوتی ہے، اور اس کے لیے ایک اور طریقہ بھی ہے مگر جس طریقہ پر ہم نے یہاں اکتفا کیا ہے اسی میں کفایت ہے اور دیگر مسائل کی تخریج کے لیے اس میں رہبری پائی جاتی ہے، واللہ تعالیٰ اَعلم بالصواب

كِتَابُ الصَّيْدِ

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے۔

"صید" لغۃً مصدر ہے بمعنی شکار کرنا اور اس شئ کو بھی صید کہا جاتا ہے جو شکار کیا جاتا ہے خواہ ماکول ہو یا غیر ماکول۔ اور اصطلاح میں ہر وہ جانور ہے جو طبعاً وحشی ہو اور اپنی حفاظت خود کر سکتا ہو اور بغیر حیلہ پکڑا نہ جا سکتا ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اشربہ اور شکار میں سے ہر ایک میں سرور اور فرحت پائی جاتی ہے اور دونوں میں سے بعض حلال اور بعض حرام ہے البتہ اشربہ میں غالب حرام اور شکار میں غالب حلال ہے پس حرام سے باہتمام بچنے کی غرض سے اشربہ کے بیان کو مقدم کر دیا۔

﴿۱﴾قَالَ : الصَّيْدُ الِاصْطِيَادُ ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يُصَادُ ، وَالْفِعْلُ مُبَاحٌ لِغَيْرِ الْمُحْرِمِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ

صید شکار کرنا ہے اور اس کا اطلاق ہوتا ہے اس جانور پر جو شکار کیا جائے، اور فعل شکار مباح ہے غیر محرم کے لیے غیر حرم میں

لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا } وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ { وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا }

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کر لو" اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور تم پر حرام کیا گیا خشکی کا شکار جب تک کہ تم احرام میں ہو"

وَلِقَوْلِهِ ﷺ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ رضی اللہ عنہ { إذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَإِنْ أَكَلَ

اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عدی بن حاتم سے "جب تو چھوڑ دے اپنا سدھایا ہوا کتا اور پڑھے اللہ کا نام اس پر، تو کھاؤ، اور اگر اس نے کھایا

مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ ؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ .وَإِنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبٌ آخَرُ فَلَا تَأْكُلْ

اس میں سے تو نہ کھاؤ؛کیونکہ اس نے روک لیا ہے اس کو اپنے، اور اگر شریک ہوا تیرے کتے کے ساتھ دوسرا کتا، تو مت کھاؤ

فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِكَ}{۲}وَعَلَى إِبَاحَتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِأَنَّهُ

کیونکہ تو نے تسمیہ پڑھا اپنے کتے پر اور تسمیہ نہیں پڑھا ہے تیرے غیر کے کتے پر" اور شکار کی اباحت پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور اس لیے کہ یہ

نَوْعُ اكْتِسَابٍ وَانْتِفَاعٍ بِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لِذَلِكَ ،وَفِيهِ اسْتِبْقَاءُ الْمُكَلَّفِ وَتَمْكِينُهُ

ایک طرح کی کمائی ہے اور انتفاع ہے اس چیز سے جو پیدا کی گئی ہے اسی کے لیے، اور اس میں باقی رکھنا ہے مکلف کو اور اسے قدرت دینا ہے

مِنْ إِقَامَةِ التَّكَالِيفِ فَكَانَ مُبَاحًا بِمَنْزِلَةِ الِاحْتِطَابِ ثُمَّ جُمْلَةُ مَا يَحْوِيهِ الْكِتَابُ فَصْلَانِ:

تکالیف قائم کرنے کی ، پس مباح ہو گا لکڑیاں جمع کرنے کی طرح، پھر وہ تمام مباحث جن پر مشتمل ہے کتاب دو فصلیں ہیں،

أَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالثَّانِي فِي الِاصْطِيَادِ بِالرَّمْيِ .

ایک ان دونوں میں سے جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے اور ثانی تیر سے شکار کے بیان میں ہے۔

تشریح:۔{۱}صید کا معنی شکار کرنا ہے اور اس کا اطلاق اس جانور پر بھی ہوتا ہے جس کو شکار کیا جائے، اور شکار کرنا حلال کام ہے بشرطیکہ شکار کرنے والا حالتِ احرام میں نہ ہو اور حرم شریف میں نہ ہو؛کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[1]﴾(اور جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کرلو) جس سے حالت احرام کے علاوہ میں شکار کرنے کی اباحت معلوم ہو رہی ہے، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا[2]﴾(اور تم پر حرام کیا گیا خشکی کا شکار جب تک کہ تم احرام میں ہو) جس سے حالتِ احرام میں شکار کرنے کی حرمت ثابت ہو رہی ہے، اور حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا"جب تو اپنے تعلیم یافتہ کتے کو چھوڑ دے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لے تو اس کو کھاؤ اور اگر اس میں سے کتے نے کھایا تو پھر مت کھاؤ؛کیونکہ اس نے اپنے لیے پکڑا ہے، اور اگر تیرے کتے کے ساتھ دوسرا کتا شریک ہوا تو پھر مت کھاؤ؛کیونکہ تو نے تسمیہ پڑھا ہے اپنے کتے پر اور تو نے غیر کے کتے پر تسمیہ نہیں پڑھا ہے[3]"۔

([1])المائدة:29۔

([2])المائدة:69۔

([3])قلت: أخرجه الأئمة الستة عنه، قلت: يا رسول الله إني أرسل كلبي، وأسمي فقال: "إذا أرسلت كلبك وسميت، فأخذ فقتل فكل، فإن أكل منه، فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه"، قلت: إني أرسل كلبي فأجد معه آخر، لا أدري أيهما أخذه، فقال: "لا تأكل، فإنما سميت على كلبك، ولم تسم على كلب آخر"،(نصب الراية:5ص25)

{۲} نیز شکار کی اباحت پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے، اور شکار کرنا کمائی کا ایک طریقہ ہے اور ایسی مخلوق سے نفع اٹھانا ہے جس کو انتفاع ہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے؛ کیونکہ انسان کے علاوہ باقی مخلوق کو انسان کی مصلحتوں ہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے، نیز اس میں مکلف بندہ کو باقی رکھنا ہے اور اس کو تکالیف کے قائم کرنے کی قدرت دینا ہے؛ کیونکہ اگر بندہ قابلِ انتفاع چیزوں سے نفع حاصل نہیں کرے گا تو ہلاک ہو جائے گا اور اعمال کو قائم نہیں کر سکے گا، لہٰذا یہ مباح ہے جیسا کہ انتفاع کے لیے ایندھن کو جمع کرنا مباح ہے۔ پھر "کتاب الصید" دو فصلوں پر مشتمل ہے، ایک شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کے بیان میں ہے، اور ثانی تیر کے ذریعہ شکار کرنے کے بیان میں ہے۔

فَصْلٌ فِي الْجَوَارِحِ

یہ فصل شکاری جانوروں کے بیان میں ہے۔

شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کے بیان کو تیر کے ذریعہ شکار کرنے کے بیان پر مقدم کیا ہے؛ کیونکہ اول میں شکار کا آلہ حیوان ہے اور ثانی میں جماد ہے اور حیوان جماد سے افضل ہے اور افضل زیادہ حقدار ہے کہ اسے مفضول سے مقدم کیا جائے۔

{۱} قَالَ: وَيَجُوزُ الِاصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَكُلُّ شَيْءٍ

فرمایا: جائز ہے شکار کرنا سدھائے ہوئے کتے، چیتے اور باز سے اور دیگر سدھائے ہوئے جانوروں سے، اور جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور

عَلَّمْتَهُ مِنْ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ،

جس کو تم نے سکھایا خواہ وہ نوکیلے دانت والا ہو درندوں میں سے یا پنجہ والا ہو پرندوں میں سے، پس کوئی حرج نہیں اس سے شکار کرنے میں

وَلَا خَيْرَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ {۲} وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى { وَمَا

اور کوئی خیر نہیں اس کے علاوہ میں، مگر یہ کہ تم پالو اس کے ذبح کو اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور جو شکاری جانور

عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ } وَالْجَوَارِحُ: الْكَوَاسِبُ قَالَ فِي تَأْوِيلِ الْمُكَلِّبِينَ: الْمُسَلِّطِينَ،

تم نے سدھائے ہوئے ہیں شکار پر دوڑانے کے لیے" اور جوارح کمائی کرنے والا کے معنی میں ہے ایک تاویل کے مطابق، اور مکلّبین بمعنی مسلّطین ہے

فَيَتَنَاوَلُ الْكُلَّ بِعُمُومِهِ ، دَلَّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ

پس یہ شامل ہے سب کو اپنے عموم کی وجہ سے، دلالت کرتی ہے اس پر حضرت عدیؓ کی وہ حدیث جو ہم روایت کر چکے، اور اسم کلب لغت میں

يَقَعُ عَلَى كُلِّ سَبُعٍ حَتَّى الْأَسَدِ ﴿٣﴾ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدَ وَالدُّبَّ ؛ لِأَنَّهُمَا

واقع ہوتا ہے ہر درندے پر حتی کہ شیر پر بھی، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے مستثنیٰ کیا اس سے شیر اور ریچھ؛ کیونکہ یہ دونوں

لَا يَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ وَالدُّبُّ لِخَسَاسَتِهِ ، وَأَلْحَقَ بِهِمَا

کام نہیں کرتے ہیں غیر کے لیے، شیر اپنی علو ہمتی کی وجہ سے اور ریچھ اپنی کمینگی کی وجہ سے، اور ملا دیا ہے ان دونوں کے ساتھ

بَعْضُهُمْ الْحِدَأَةَ لِخَسَاسَتِهَا، وَالْخِنْزِيرُ مُسْتَثْنًى؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ ﴿٤﴾ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ التَّعْلِيمِ

بعض نے چیل کو؛ اس کی کمینگی کی وجہ سے، اور خنزیر مستثنیٰ ہے؛ کیونکہ وہ نجس العین ہے، پس جائز نہیں ہے اس سے فائدہ اٹھانا، پھر ضروری ہے تعلیم

لِأَنَّ مَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيمِ وَالْحَدِيثِ بِهِ وَبِالْإِرْسَالِ ، وَلِأَنَّهُ

؛اس لیے کہ جو نص ہم تلاوت کر چکے دلالت کرتی ہے اشتراطِ تعلیم پر، اور حدیث اشتراطِ تعلیم اور ارسال پر، اور اس لیے کہ جانور

إِنَّمَا يَصِيرُ آلَةً بِالتَّعْلِيمِ لِيَكُونَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلُ بِإِرْسَالِهِ وَيُمْسِكُهُ

آلۂ شکار ہو جاتا ہے تعلیم ہی سے؛ تاکہ وہ ہو کام کرنے والا مرسل کے لیے، پس وہ دوڑ پڑتا ہے اس کے ارسال سے اور روکتا ہے شکار کو

عَلَيْهِ . ﴿٥﴾ قَالَ : تَعْلِيمُ الْكَلْبِ أَنْ يَتْرُكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَتَعْلِيمُ الْبَازِي أَنْ يَرْجِعَ وَيُجِيبَ

اس کے لیے۔ فرمایا: اور کتے کی تعلیم یہ ہے کہ چھوڑ دے شکار کھانا تین مرتبہ، اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ لوٹ آئے اور قبول کرے

إِذَا دَعَوْتَهُ ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّ بَدَنَ الْبَازِي لَا يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ ، وَبَدَنُ الْكَلْبِ

جب تم اسے بلاؤ، اور یہی مروی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، اور اس لیے کہ باز کا بدن برداشت نہیں کر سکتا ہے ضرب کو اور کتے کا بدن

يَحْتَمِلُهُ فَيُضْرَبُ لِيَتْرُكَهُ ، وَلِأَنَّ آيَةَ التَّعْلِيمِ تَرْكُ مَا هُوَ أَلُوفٌ عَادَةً،

برداشت کر سکتا ہے پس مارا جائے گا تاکہ وہ کھانا چھوڑ دے، اور اس لیے کہ تعلیم کی علامت یہ ہے کہ چھوڑ دے وہ جو مانوس ہے عادۃً،

وَالْبَازِي مُتَوَحِّشٌ مُتَنَفِّرٌ فَكَانَتِ الْإِجَابَةُ آيَةَ تَعْلِيمِهِ وَأَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ مَأْلُوفٌ يَعْتَادُ الِانْتِهَابَ

اور باز وحشی اور متنفر ہوتا ہے پس اس کا بلانا قبول کرنا علامت ہے اس کی تعلیم کی، رہا کتا تو وہ مانوس ہوتا ہے عادی ہوتی ہے لوٹ مار کا

فَكَانَ آيَةُ تَعْلِيمِهِ تَرْكَ مَأْلُوفِهِ وَهُوَ الْأَكْلُ وَالِاسْتِلَابُ ﴿٦﴾ ثُمَّ شُرِطَ تَرْكُ الْأَكْلِ ثَلَاثًا وَهَذَا عِنْدَهُمَا

پس اس کی تعلیم کی علامت ہے چھوڑ دینا اپنی مرغوب چیز کو اور وہ کھانا اور اچکنا ہے۔ اور شرط لگائی گئی ہے تین مرتبہ چھوڑنا، اور یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے

وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ فِيمَا دُونَهُ مَزِيدَ الِاحْتِمَالِ فَلَعَلَّهُ تَرَكَهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ

اور یہی روایت ہے امام صاحبؒ سے؛ کیونکہ اس سے کم میں مزید کا احتمال ہے پس شاید کہ اس نے چھوڑ دیا ہے ایک یا دو مرتبہ

شِبَعًا ، فَإِذَا تَرَكَهُ ثَلَاثًا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَارَ عَادَةً لَهُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ

شکم سیر ہونے کی وجہ سے،، پس جب اس نے شکار چھوڑا تین مرتبہ تو یہ دلالت کرتا ہے کہ یہ ہو گیا ہے اس کی عادت، اور یہ اس لیے کہ

الثَّلَاثَ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِلِاخْتِبَارِ وَإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِي بَعْضِ قَصَصِ الْأَخْيَارِ : وَلِأَنَّ

تین ایسی تعداد ہے جو بیان کی گئی آزمائش کے لیے اور عذروں کی جانچ کے لیے جیسے مدتِ خیار میں اور بعض اخیار کے قصص میں، اور اس لیے

الْكَثِيرَ هُوَ الَّذِي يَقَعُ أَمَارَةً عَلَى الْعِلْمِ دُونَ الْقَلِيلِ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيرُ وَأَدْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقُدِّرَ بِهَا{7}وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

کہ کثیر وہ ہے جو واقع ہو علامت علم کی، نہ کہ قلیل، اور جمع کثیر ہے اور اس کی ادنیٰ مقدار تین ہے پس مقدر کیا گیا اس سے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک

عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ : لَا يَثْبُتُ التَّعْلِيمُ مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّ الصَّائِدِ أَنَّهُ مُعَلَّمٌ ، وَلَا يُقَدَّرُ

جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے مبسوط میں ثابت نہیں ہوتی ہے تعلیم جب تک کہ غالب نہ ہو شکاری کے گمان پر کہ یہ تعلیم یافتہ ہے، اور اندازہ نہیں لگایا جائے گا

بِالثَّلَاثِ ؛ لِأَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تُعْرَفُ اجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا وَلَا سَمْعَ فَيُفَوَّضُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ

تین سے؛ کیونکہ مقادیر معلوم نہیں ہوتی ہیں اجتہاد سے بلکہ نص اور سماع سے، اور یہاں کوئی سماع نہیں ہے، پس سپرد کیا جائے گا مبتلی بہ کی رائے کو

كَمَا هُوَ أَصْلُهُ فِي جِنْسِهَا{8}وَعَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى عِنْدَهُ يَحِلُّ مَا اصْطَادَهُ

جیسا کہ امام صاحبؒ کی اصل ہے اس جیسے مسائل میں، اور پہلی روایت کے مطابق امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہے وہ جو اس نے شکار کیا

ثَالِثًا وَعِنْدَهُمَا لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ مُعَلَّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيمِ غَيْرُ مُعَلَّمٍ

تیسری مرتبہ، اور صاحبینؒ کے نزدیک حلال نہیں؛ کیونکہ کتا تعلیم یافتہ ہو جاتا ہے تین مکمل ہونے کے بعد، اور تعلیم سے پہلے وہ غیر تعلیم یافتہ ہے

فَكَانَ الثَّالِثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالتَّصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِي سُكُوتِ الْمَوْلَى{9}وَلَهُ أَنَّهُ

پس ہو گا تیسرا جاہل کتے کا شکار، اور ہو گیا جیسے مباشر کا تصرف جو کیا جائے مولیٰ کی خاموشی کے وقت۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

آيَةُ تَعْلِيمِهِ عِنْدَهُ فَكَانَ هَذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ إِعْلَامٌ

کہ شکار چھوڑنا اس کی تعلیم کی علامت ہے تیسری مرتبہ کے وقت، پس یہ شکار ہے تعلیم یافتہ جانور کا، بر خلاف اس مسئلہ کے؛ کیونکہ اذن اطلاع ہے

وَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَ عِلْمِ الْعَبْدِ وَذَلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ

اور اطلاع متحقق نہیں ہوتی غلام کے جاننے کے بغیر، اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد ہے۔

تشریح:۔{۱} تعلیم یافتہ کتے، چیتے، باز اور دیگر تعلیم دیئے ہوئے شکاری جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ شئ جس کو تونے تعلیم دی ہو خواہ وہ نوکیلے دانت والے درندوں میں سے ہو یا چنگل والے پرندوں میں سے ہو تو اس سے شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ان کے علاوہ (غیر تعلیم یافتہ جانوروں) کے شکار میں کوئی خیر نہیں ہے یعنی حلال نہیں ہے، البتہ اگر غیر تعلیم یافتہ جانور نے شکار پکڑا اور وہ آپ کو زندہ مل گیا اور آپ نے اس کو ذبح کر دیا تو حلال ہو گا۔

{۲} اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ[1]﴾ (اور جو شکاری جانور تم نے شکار پر دوڑانے کے لیے سدھائے ہوئے ہیں) جس میں جوارح بمعنی کواسب (کمائی کرنے والے) ہے اور شکار اس کی کمائی ہے، اور مکلبین کتے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اس کا معنی مسلطین ہے یعنی جب آپ ان جوارح کو شکار پر چھوڑ کر مسلط کر دے لہٰذا فرمان باری تعالیٰ اپنے عموم کی وجہ سے تمام جوارح کو شامل ہے صرف کتوں کا یہ حکم نہیں ہے جس پر حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی دال ہے جس میں لفظِ کلب ذکر ہے اور لفظِ کلب لغت میں تمام درندوں پر بولا جاتا ہے حتیٰ کہ شیر کو بھی کلب کہتے ہیں لہٰذا تمام شکاری جانوروں سے شکار کرنے کا جواز ثابت ہے۔

{۳} امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے جوارح میں سے شیر اور ریچھ کو مستثنیٰ کر دیا ہے کہ ان کا شکار حلال نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دو غیر (مالک) کے لیے شکار نہیں کرتے ہیں، شیر تو اپنی علو ہمت کی وجہ سے غیر کے لیے کام نہیں کرتا ہے اور ریچھ اپنی کمینگی کی وجہ سے غیر کے لیے کام نہیں کرتا ہے، اور بعض حضرات نے ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی ملحق کیا ہے؛ کیونکہ چیل کی طبیعت میں بھی کمینہ پن ہے۔ اور جوارح میں سے خنزیر بھی مستثنیٰ ہے؛ کیونکہ وہ نجس العین ہے اس لیے اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

{۴} پھر جوارح کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ جو آیت مبارکہ ہم تلاوت کر چکے وہ تعلیم کی شرط کی تصریح کر رہی ہے، اور حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث سے بھی تعلیم کا شرط ہونا معلوم ہو رہا ہے، اسی طرح حدیث سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ مالک شکاری جانور کو شکار پر چھوڑ دے از خود وہ شکار کو نہ مارے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شکاری جانور تعلیم ہی کی وجہ سے ذکاۃ کا آلہ بنتا ہے؛ کیونکہ تعلیم کی وجہ سے وہ مرسل کے لیے شکار کرتا ہے پس تعلیم دینے کی وجہ سے وہ مرسل کے بھیجنے سے شکار کے پیچھے جاتا ہے اور مالک کے لیے شکار کو پکڑتا ہے۔

([1]) المائدۃ:4

{۵} پھر کتے کی تعلیم یہ ہے کہ شکاری اس کو تین مرتبہ شکار کے پیچھے چھوڑدے اور وہ شکار کو مالک کے لیے پکڑے اور خود اس کو نہ کھائے، اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ جب تو اس کو بلائے تو وہ لوٹ کر آپ کے بلانے کو قبول کرے اور یہ تفصیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے[1]۔ کتے اور باز کی تعلیم میں یہ فرق اس لیے کیا گیا کہ باز کا بدن پٹائی کو برداشت نہیں کر سکتا ہے اور کتے کا بدن پٹائی کو برداشت کر سکتا ہے پس کتے نے اگر شکار کو کھایا تو اس کو مارا جائے گا تاکہ وہ شکار کھانا چھوڑدے، مگر باز نے اگر کھایا تو اس کا کھانا معاف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تعلیم کی علامت یہ ہے کہ اس چیز کو چھوڑدے جو عادۃً اس کو مرغوب ہو اور باز وحشی اور متنفر پرندہ ہے تو جب وہ اتنا مانوس ہو جائے کہ آپ کے بلانے پر وہ آجائے تو یہ اس کی تعلیم کی علامت ہے جبکہ کتا آپ کے پالنے کی وجہ سے آپ سے مانوس ہوتا ہے البتہ اس کی عادت یہ ہے کہ وہ لوٹ مار کرتا ہے جس چیز کو پالیتا ہے اس کو کھالیتا ہے تو اس کی تعلیم یہ ہے کہ وہ اس کام کو چھوڑدے جس کے ساتھ اس کی الفت ہے اور وہ کام کھانا اور اُچکنا ہے تو جب اس نے شکار کو کھانا چھوڑدیا تو یہ اس کی تعلیم کی علامت ہے۔

{٦} پھر امام قدوریؒ نے یہ شرط لگائی کہ تین مرتبہ شکار کھانے کو چھوڑدے، اور یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی مروی ہے؛ کیونکہ اس سے کم ایک یا دو مرتبہ چھوڑنے میں ابھی تک بہت سارے احتمالات ہیں کہ شاید شکم سیر ہونے کی وجہ سے نہ کھایا ہو البتہ جب اس نے تین مرتبہ تک نہیں کھایا تو یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شکار نہ کھانا اس کی عادت ہو چکا ہے، اور تین مرتبہ مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تین ایسی مدت ہے جس کو آزمانے اور اعذار ظاہر کرنے کے لیے مقرر کیا جاتا ہے جیسا کہ بیع میں خیار شرط کے لیے تین دن کو مقرر کیا گیا ہے اور حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کے قصہ میں تیسری مرتبہ میں کہا ﴿قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِيْ وَبَيْنِكَ[2]﴾ (کہا یہ میرے درمیان اور تیرے درمیان جدائی ہے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب کسی نے تجارت میں تین مرتبہ میں نفع نہیں کمایا تو دوسرا کام شروع کردے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کثیر ہی مقدار ہے جو علم کی علامت بن سکتی ہے نہ کہ قلیل، اور جمع ہی کثیر ہے جمع سے کم قلیل ہے، پھر جمع کا کمتر درجہ تین ہے پس تین متیقن ہونے کی وجہ سے علم کو تین مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا جائے گا۔

([1]) قلت: غريب، وفي البخاري: وقال ابن عباس: إن أكل الكلب فقد أفسده، إنما أمسك على نفسه، والله تعالى يقول: ﴿تعلمونهن مما علمكم الله﴾ فيضرب ويعلم، حتى يترك، انتهى. وروى ابن جرير الطبري في تفسيره في سورة المائدة حدثنا أبو كريب ثنا أسباط بن محمد ثنا أبو إسحاق الشيباني عن حماد عن إبراهيم عن ابن عباس أنه قال في الطير: إذا أرسلته، فقتل، فكل، فإن الكلب إذا ضربته لم يعد فإن تعليم الطير أن يرجع إلى صاحبه، وليس يضرب، فإذا أكل من الصيد ونتف الريش، فكل. (نصب الراية: 5ص27)

([2]) الكهف: 78.

{۷}اور مبسوط میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شکاری جانور کی تعلیم اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک کہ شکاری کے گمان پر یہ بات غالب نہ آجائے کہ یہ اب تعلیم یافتہ ہے، پس تین مرتبہ کو مقرر نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ مقادیر قیاس سے معلوم نہیں ہوتی ہیں بلکہ نص اور سماع سے پہچانی جاتی ہیں اور نص وسماع یہاں موجود نہیں ہے اس لیے مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جیسا کہ امام صاحب کا یہی قاعدہ ہے کہ وہ اس جیسے مسائل میں مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

{۸}مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قدوری میں صاحبینؒ کے ساتھ مذکور امام صاحبؒ کی پہلی روایت کے مطابق امام صاحبؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ میں جو شکار پکڑے اور اس کو نہ کھائے تو وہ حلال ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ کا شکار حلال نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تین مرتبہ پوری ہونے کے بعد تعلیم یافتہ شمار ہوگا تین مرتبہ پوری ہونے سے پہلے وہ غیر تعلیم یافتہ ہے پس تیسری مرتبہ کا کیا ہوا شکار جاہل کتے کا شکار ہے اس لیے حلال نہیں، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ مجور غلام کو مولیٰ نے دیکھا کہ وہ اس کا مال فروخت کر رہا ہے اور مولیٰ نے اس پر سکوت اختیار کیا تو مولیٰ کا سکوت اجازت ہے اور اب غلام ماذون لہ فی التجارۃ بن جائے گا لیکن یہ بیع جو اب ہوتی ہوئی مولیٰ نے دیکھی وہ لازم نہ ہوگی حتی کہ مولیٰ کو اس کے توڑنے کا حق ہے تو صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح کہ یہ بیع لازم نہیں ہے اسی طرح تیسری مرتبہ کا شکار ہے کہ وہ بھی حلال نہ ہوگا البتہ تیسری مرتبہ کے بعد جو شکار کرے گا وہ حلال ہوگا۔

فتویٰ:۔ اصح یہ ہے کہ تیسری مرتبہ کا شکار حلال ہے لما فی ردّ المحتار: وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا بُدَّ أَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الصَّائِدِ وَأَنَّهُ مُعَلَّمٌ وَلَا يُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ، وَمَشَى فِي الْكَنْزِ وَالنُّقَايَةِ وَالِاصْطِلَاحِ وَمُخْتَصَرِ الْقُدُورِيِّ عَلَى اعْتِبَارِ التَّقْدِيرِ بِالثَّلَاثِ، وَظَاهِرُ الْمُلْتَقَى تَرْجِيحُ عَدَمِهِ. ثُمَّ عَلَى رِوَايَةِ التَّقْدِيرِ عَنِ الْإِمَامِ يَحِلُّ مَا اصْطَادَهُ ثَالِثًا، وَعِنْدَهُمَا فِي حِلِّ الثَّالِثِ رِوَايَتَانِ. قَالَ فِي الْخُلَاصَةِ وَالْبَزَّازِيَّةِ: وَالْأَصَحُّ الْحِلُّ (ردّ المحتار:5ص330)

{۹}امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے تیسری مرتبہ شکار کو کھانا چھوڑ دیا تو اس وقت اس کا چھوڑنا اس کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے لہٰذا یہ تعلیم یافتہ کتے کا شکار ہے اس لیے یہ حلال ہے، رہا وہ مسئلہ جس کو صاحبینؒ نے استدلال میں پیش کیا تو اس سے استدلال اس لیے درست نہیں کہ اذن مولیٰ کی حقیقت آگاہ کرنا ہے اور آگاہ کرنا غلام کے علم کے بغیر متحقق نہیں ہوتا ہے اور غلام کو علم مباشرت کے بعد ہوگا لہٰذا اذن غلام کی مباشرت کے بعد متحقق ہوگی، پس جو تصرف غلام نے علم سے پہلے کیا ہے تو وہ مجور کا تصرف ہے اس لیے نافذ نہ ہوگا۔

{۱}قَالَ : وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ أَوْ بَازِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللهِ تَعَالَى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ

فرمایا: اور جب چھوڑ دے اپنا سدھایا ہوا کتا یا باز اور ذکر کرے اللہ تعالیٰ کا نام چھوڑتے وقت، پس وہ پکڑے شکار اور زخمی کر دے اس کو،

فَمَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ ؛ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ الْكَلْبَ أَوِ الْبَازِي آلَةٌ

اور وہ مر جائے تو حلال ہے اس کا کھانا؛ حضرت عدیؓ کی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ کتا یا باز آلہ ہے

وَالذَّبْحُ لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْآلَةِ إِلَّا بِالِاسْتِعْمَالِ وَذَلِكَ فِيهِمَا بِالْإِرْسَالِ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الرَّمْيِ

اور ذبح حاصل نہیں ہوتا ہے فقط آلہ سے مگر استعمال سے، اور یہ ان دونوں میں ارسال سے ہے، پس اتار دیا جائے گا تیر پھینکنے

وَإِمْرَارِ السِّكِّينِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَهُ وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلَّ أَيْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ،

اور چھری چلانے کے درجے میں،، پس ضروری ہے تسمیہ ارسال کے وقت، اور اگر چھوڑ دیا تسمیہ بھول کر تو بھی حلال ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو

وَحُرْمَةُ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي الذَّبَائِحِ ﴿۲﴾ وَلَا بُدَّ مِنَ الْجَرْحِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِيَتَحَقَّقَ الذَّكَاةُ الِاضْطِرَارِيُّ

اور متروک التسمیہ عامداً کی حرمت کتاب الذبائح میں۔ اور ضروری ہے زخمی کرنا ظاہر الروایت میں؛ تاکہ متحقق ہو ذبح اضطراری،

وَهُوَ الْجَرْحُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ بِانْتِسَابِ مَا وُجِدَ مِنَ الْآلَةِ إِلَيْهِ بِالِاسْتِعْمَالِ ﴿۳﴾ وَفِي ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى

اور وہ زخمی کرنا ہے کسی بھی جگہ میں بدن میں سے، بوجہ منسوب ہونے اس آلہ کے جو پایا گیا شکاری کی طرف استعمال کے ذریعہ، اور باری تعالیٰ کے قول

{ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ } مَا يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْجُرْحِ ؛ إِذْ هُوَ مِنَ الْجُرْحِ

"اور جو شکاری جانور تم نے سدھائے ہوئے ہیں" کے ظاہر میں وہ چیز ہے جو مشیر ہے اشتراطِ زخم کی طرف؛ اس لیے کہ یہ مشتق ہے جرح

بِمَعْنَى الْجِرَاحَةِ فِي تَأْوِيلٍ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَارِحِ الْكَاسِبِ بِنَابِهِ وَمِخْلَبِهِ

بمعنی جراحت سے ایک تاویل میں، پس حمل کیا جائے گا اس پر جو زخمی کرنے والا اور کمائی کرنے والا ہے اپنے دانت اور پنجے کے ذریعہ،

وَلَا تَنَافِيَ ، وَفِيهِ أَخْذٌ بِالْيَقِينِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ رُجُوعًا

اور دونوں میں منافات نہیں، اور اس میں عمل کرنا ہے یقین پر، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ زخم شرط نہیں ہے؛ رجوع کرتے ہوئے

إِلَى التَّأْوِيلِ الْأَوَّلِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا . ﴿۴﴾ قَالَ : فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ أَوِ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ

تاویلِ اول کی طرف، اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم کہہ چکے۔ فرمایا: پس اگر کھا لیا شکار میں سے کتے نے یا چیتے نے تو نہیں کھایا جائے گا،

وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْبَازِي أُكِلَ ؛ وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي دَلَالَةِ التَّعْلِيمِ وَهُوَ مُؤَيِّدٌ بِمَا

اور اگر کھایا شکار میں سے باز نے تو کھایا جائے گا، اور فرق وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے دلالتِ تعلیم میں اور یہ مؤید ہے حضرت عدیؓ کی اس حدیث سے

رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمِ فِي إِبَاحَةِ مَا أَكَلَ الْكَلْبُ مِنْهُ

جس کو ہم روایت کر چکے، اور وہ حجت ہے امام مالکؒ پر اور امام شافعیؒ پر اس کے قولِ قدیم میں اس شکار کو مباح قرار دینے جس سے کھالیا ہو کتے نے

{۵} وَلَوْ أَنَّهُ صَادَ صُيُودًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَا يُؤْكَلُ هَذَا الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ،

اور اگر کتے نے کئی شکار کئے اور نہیں کھایا ان سے، پھر کھایا ایک شکار میں، تو نہیں کھایا جائے گا یہ شکار؛ کیونکہ یہ علامت ہے اس کی جہالت کی

وَلَا مَا يَصِيدُهُ بَعْدَهُ حَتَّى يَصِيرَ مُعَلَّمًا عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الِابْتِدَاءِ

اور نہ وہ جو شکار کرے گا اس کے بعد یہاں تک کہ ہو جائے تعلیم یافتہ اختلافِ روایات کے مطابق جیسا کہ ہم بیان کر چکے ابتداء میں۔

{٦}وَأَمَّا الصُّيُودُ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ قَبْلُ فَمَا أَكَلَ مِنْهَا لَا تَظْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيهِ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ

رہے وہ شکار جو اس نے پکڑ لیے ہیں اس سے پہلے تو جو کھالیا گیا ان میں سے تو ظاہر نہ ہوگی حرمت اس میں؛ انعدامِ محلیت کی وجہ سے،

وَمَا لَيْسَ بِمُحْرَزٍ بِأَنْ كَانَ فِي الْمَفَازَةِ بِأَنْ لَمْ يَظْفَرْ صَاحِبُهُ بَعْدَ تَثْبُتِ الْحُرْمَةِ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ،

اور جو شکار محفوظ نہ ہو بایں طور کہ وہ جنگل میں ہو کہ کامیاب نہ ہوا ہو اس کا مالک اب تک تو ثابت ہو جائے گی حرمت اس میں بالاتفاق،

وَمَا هُوَ مُحْرَزٌ فِي بَيْتِهِ يَحْرُمُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ : إنَّ الْأَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ

اور جو محفوظ ہے اس کے گھر میں وہ حرام ہوگا امام صاحبؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا۔ صاحبینؒ کہتے ہیں کہ شکار کھانا دلالت نہیں کرتا ہے

عَلَى الْجَهْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ ؛{۷}لِأَنَّ الْحِرْفَةَ قَدْ تُنْسَى ، وَلِأَنَّ فِيمَا أَحْرَزَهُ قَدْ أَمْضَى الْحُكْمَ فِيهِ بِالِاجْتِهَادِ

جہالت پر سابق میں؛ کیونکہ پیشہ کبھی فراموش ہو جاتا ہے، اور اس لیے کہ جو شکار شکاری نے محفوظ کر لیا ہے نافذ کر چکا اس میں حکم اجتہاد نے،

فَلَا يَنْقُضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ ؛لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ ،بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحْرَزِ ؛لِأَنَّهُ مَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ

پس نہیں ٹوٹے گا اس جیسے اجتہاد سے؛ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اول سے، برخلاف غیر محفوظ کے؛ کیونکہ نہیں حاصل ہوا ہے مقصود ہر طرح سے

لِبَقَائِهِ صَيْدًا مِنْ وَجْهٍ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَحَرَّمْنَاهُ احْتِيَاطًا{۸}وَلَهُ أَنَّهُ

اس کے شکار باقی ہونے کی وجہ سے من وجہ؛ عدم احراز کی وجہ سے، پس ہم نے حرام قرار دیا اس کو احتیاطاً، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

آيَةُ جَهْلِهِ مِنَ الِابْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَا يُنْسَى أَصْلُهَا ، فَإِذَا أَكَلَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ تَرْكُ الْأَكْلِ

کہ کھانا علامتِ جہالت ہے ابتداء ہی سے؛ کیونکہ پیشہ کی اصل فراموش نہیں کی جاتی ہے، پس جب اس نے کھالیا تو معلوم ہوا کہ اس کا ترکِ اکل

لِلشِّبَعِ لَا لِلْعِلْمِ ، وَتَبَدَّلَ الِاجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ ؛ لِأَنَّهُ بِالْأَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدُّلِ اجْتِهَادِ الْقَاضِي

شکم سیری کی وجہ سے تھا نہ کہ علم کی وجہ سے، اور بدل گیا اجتہاد حصولِ مقصود سے پہلے؛ کیونکہ کھانے سے ہو گیا جیسے اجتہادِ قاضی کا تبدل

قَبْلَ الْقَضَاءِ﴿٩﴾ وَلَوْ أَنَّ صَقْرًا فَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَثَ حِينًا ثُمَّ صَادَ لَا يُؤْكَلُ صَيْدُهُ ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ

قضاء سے پہلے۔ اور اگر شکرہ بھاگ گیا اپنے مالک سے، پس ٹھہر گیا کچھ وقت، پھر شکار کیا، تو نہیں کھایا جائے گا اس کا شکار؛ کیونکہ اس نے چھوڑ دی

مَا صَارَ بِهِ عَالِمًا فَيُحْكَمُ بِجَهْلِهِ كَالْكَلْبِ إِذَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ﴿١٠﴾ وَلَوْ شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ

وہ چیز جس کی وجہ سے وہ عالم تھا تو حکم کیا جائے گا اس کے جہل کا جیسے کتا جب کھائے شکار میں سے۔ اور اگر پی لیا کتے نے شکار کا خون

وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أُكِلَ ؛ لِأَنَّهُ مُمْسِكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ ، وَهَذَا مِنْ غَايَةِ عِلْمِهِ حَيْثُ شَرِبَ مَا لَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِهِ

اور شکار نہیں کھایا تو کھایا جائے گا؛ کیونکہ وہ روکنے والا ہے شکار کو شکاری کے لیے، اور یہ اس کی انتہائی تعلیم ہے کہ اس نے پی لیا وہ جو اس کے مالک کے کام کا نہیں

وَأَمْسَكَ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لَهُ﴿١١﴾ وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعَلَّمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَأَلْقَاهَا إِلَيْهِ

اور روک دیا اس کے لیے وہ جو اس کے کام کا ہے۔ اور اگر لے لیا شکار تعلیم یافتہ سے پھر قطع کر دیا اس میں سے ایک ٹکڑا اور ڈال دیا وہ اس کو

فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ مَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَلْقَى إِلَيْهِ طَعَامًا غَيْرَهُ،

اور اس نے کھا لیا اس کو، تو کھایا جائے گا باقی ماندہ؛ کیونکہ باقی نہیں رہا شکار، پس ہو گیا جیسے اگر ڈالا جائے اس کی طرف شکار کے علاوہ طعام،

﴿١٢﴾وَكَذَا إِذَا وَثَبَ الْكَلْبُ فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَأَكَلَ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْأَكْلِ

اور اسی طرح اگر چلانگ لگایا کتے نے اور لے لیا شکار مالک سے اور کھا لیا اس میں سے؛ کیونکہ اس نے نہیں کھایا ہے شکار میں سے، اور شرط نہ کھانا ہے

مِنَ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا إِذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِزَهُ الْمَالِكُ ؛ لِأَنَّهُ بَقِيَتْ

شکار میں سے، پس ہو گیا جیسے اگر پھاڑ دے اس کی بکری، برخلاف اس کے اگر یہ کام کیا مالک کے اس کو محفوظ کرنے سے پہلے؛ کیونکہ باقی رہی

فِيهِ جِهَةُ الصَّيْدِيَّةِ﴿١٣﴾ وَلَوْ نَهَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بِضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ

اس میں شکار ہونے کی جہت۔ اور اگر جھپٹا شکار پر پس قطع کر دیا اس سے ایک ٹکڑا، پس کھا لیا اس کو، پھر پکڑ لیا شکار کو اور اسے مار ڈالا،

وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُؤْكَلْ ؛ لِأَنَّهُ صَيْدُ كَلْبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَى

اور نہیں کھایا اس میں سے تو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ یہ شکار ہے جاہل کتے کا اس لیے کہ اس نے کھایا شکار میں سے۔ اور اگر کتے نے پھینک دیا

مَا نَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَخَذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ الْبِضْعَةِ

وہ جو اس نے نوچ لیا اور پیچھا کیا شکار کا اور قتل کر دیا اس کو اور نہیں کھایا اس میں سے، اور لے لیا شکار کو اس کے مالک نے پھر گذرا اس ٹکڑے پر

فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ ، فَإِذَا أَكَلَ مَا

اور کھالیا اس کو، تو کھایا جائے گا شکار؛ کیونکہ اگر وہ کھالیتا نفس شکار سے اس حالت میں تو نقصان دہ نہ ہوتا، پس جب اس نے کھالیا وہ

بَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَحِلُّ لِصَاحِبِهِ أَوْلَى ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ

جو الگ ہوا ہے اس سے اور وہ حلال نہیں ہے مالک کے لیے تو بطریقہ اولیٰ شکار حلال ہوگا۔ برخلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ اس نے کھالیا ہے

فِي حَالَةِ الِاصْطِيَادِ فَكَانَ جَاهِلًا مُمْسِكًا لِنَفْسِهِ ،{۱۵}وَلِأَنَّ نَهْسَ الْبِضْعَةِ قَدْ يَكُونُ لِيَأْكُلَهَا وَقَدْ يَكُونُ حِيلَةً

حالت شکار میں پس یہ جاہل ہے روکنے والا ہے اپنے لیے، اور اس لیے کہ ایک ٹکڑا نوچنا کبھی اس لیے ہوتا ہے تاکہ کھائے، اور کبھی حیلہ ہوتا ہے

فِي الِاصْطِيَادِ لِيَضْعُفَ بِقَطْعِ الْقِطْعَةِ مِنْهُ فَيُدْرِكَهُ ، فَالْأَكْلُ قَبْلَ الْأَخْذِ يَدُلُّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ،

شکار کا تاکہ وہ کمزور ہو جائے اس میں سے ٹکڑا کاٹنے سے پھر اس کو پکڑلے، پس کھانا پکڑنے سے پہلے دلالت کرتا ہے پہلی صورت پر،

وَبَعْدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى جَهْلِهِ .

اور پکڑنے کے بعد دوسری صورت پر، پس یہ دلالت نہیں کرتا ہے اس کی جہالت پر۔

تشریح:۔{۱}اگر کسی نے اپنا تعلیم یافتہ کتا یا تعلیم یافتہ باز چھوڑدیا اور چھوڑتے وقت اس پر تسمیہ پڑھا، کتے نے جاکر شکار کو پکڑلیا اور اس کو زخمی کردیا جس سے وہ مرگیا تو اس کا کھانا حلال ہے؛ دلیل حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو سابق میں ہم روایت کرچکے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کتا اور باز ذبح کا آلہ ہے اور فقط آلہ سے ذبح حاصل نہیں ہوتا ہے مگر یہ کہ اس کو استعمال کیا جائے اور کتے اور باز کا استعمال یہ ہے کہ ان کو شکار پر چھوڑدیا جائے تو ان کو شکار پر چھوڑنا ایسا ہے جیسے شکار پر تیر پھینکنا یا چھری چلانا تو جس طرح چھری کے چلانے کے وقت اور تیر کے پھینکنے کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے اسی طرح کتے اور باز کو چھوڑنے کے وقت بھی تسمیہ ضروری ہے۔

اور اگر بھول کر تسمیہ چھوڑدیا تو بھی شکار حلال ہوگا جس کی وجہ اور عامداً تسمیہ چھوڑنے کی حرمت کی وجہ ہم "کتاب الذبائح" میں بیان کرچکے ہیں۔

{۲}اور ظاہر الروایت کے مطابق شکار کو زخمی کرنا ضروری ہے تاکہ اضطراری ذکاۃ متحقق ہوجائے اور اضطراری ذکاۃ میں بدن کے جس حصے میں بھی زخم لگے وہ کافی ہے، اور یہ بات بھی ضروری ہے کہ آلہ (شکاری جانور) کی جانب سے جو زخم پایا جائے وہ استعمال کے ذریعہ شکار کرنے والے کی طرف منسوب ہو یعنی اس کی طرف سے شکار کا ارسال پایا جائے۔

فتوی: ظاہر الروایت پر فتویٰ ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ عَلَى الظَّاهِرِ) أَيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فِي الْبَدَائِعِ الِاصْطِيَادُ بِذِي نَابٍ أَوْ مِخْلَبٍ كَالْبَازِي وَالشَّاهِينِ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَجْرَحْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَحِلُّ (ز) فِي الْعِنَايَةِ وَالْمِعْرَاجِ وَغَيْرِهِمَا وَالْفَتْوَى عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. (ردّ المحتار:5ص331)

{۳} مصنفؒ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ[1]﴾ (اور وہ جو تم نے تعلیم دی شکار زخمی کرنے والے جانوروں کو کہ چھوڑتے ہو شکار پر) سے بھی زخمی کرنے کا معنی ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ "الْجَوَارِحِ" جرح سے ہے جس کا معنی زخم لگانا ہے، اگرچہ اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم ماقبل میں بیان کر چکے کہ جوارح بمعنی کواسب ہے، مگر ایک تاویل یہ بھی ہے کہ جوارح بمعنی زخمی کرنے والے، پس اس لفظ کو دونوں معانی پر حمل کیا جائے گا یعنی اپنے دانتوں اور چنگل سے زخمی کرنے والے اور کمانے والے اور ان دونوں معانی کو جمع کرنے میں کوئی منافات نہیں ہے؛ کیونکہ شکاری جانور جس طرح کہ زخمی کرنے والا ہے اسی طرح کمائی کرنے والا بھی ہے تو دونوں معنی کا اجتماع ممکن ہے اور دونوں کو جمع کرنے میں یقین پر عمل کرنا پایا جاتا ہے؛ کیونکہ ایک معنی مراد لینے کی صورت میں احتمال ہے کہ دوسرا معنی مراد ہو، اور جب دونوں جمع ہو گئے تو یقین حاصل ہو گیا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اول تاویل کی طرف رجوع کرتے ہوئے جوارح بمعنی کواسب ہے لہذا زخمی کرنا شرط نہ ہو گا، مگر اس کا وہی جواب ہے جو ابھی ہم ذکر کر چکے کہ دونوں معانی میں کوئی منافات نہیں ہے اور اس میں یقین پر عمل ہو گا۔

{۴} اگر کتے یا چیتے نے شکار میں سے کچھ کھالیا تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر باز نے شکار میں سے کچھ کھالیا تو اس کو کھایا جائے گا؛ اور دونوں میں فرق وہی ہے جو تعلیم کی علامت میں ہم بیان کر چکے کہ کتے کی تعلیم عدم اکل سے مکمل ہوتی ہے پس اس کا کھانا اس کے تعلیم یافتہ نہ ہونے کی علامت ہے اور غیر تعلیم یافتہ جانور کا شکار حلال نہیں ہے، اور باز کی تعلیم میں عدم اکل شامل نہیں اس لیے اس کے کھالینے کے بعد بھی اس کا شکار کھایا جائے گا، اور اس کی تائید حضرت عدی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اور اگر کتے نے کھایا اس میں سے تو مت کھاؤ" جس میں کتے کے کھانے کا ذکر ہے باز کا ذکر نہیں، لہذا باز کے کھانے سے شکار حرام نہ ہو گا۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قدیم قول یہ ہے کہ جس شکار میں سے کتا کھائے اس کا کھانا مباح ہے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ان دونوں پر حجت ہے۔

{۵} اگر کتے نے کئی شکار کیے اور ان میں سے نہیں کھایا پھر ایک شکار کر کے اس میں سے کھالیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ شکار میں سے کھانا اس کے تعلیم یافتہ نہ ہونے کی علامت ہے اور غیر تعلیم یافتہ کتے کا شکار کھانا جائز نہیں ہے، اسی طرح اس کے

([1]) المائدة: 4.

بعد جو شکار کرے گا اس کو بھی نہیں کھایا جائے گا جب تک کہ وہ تعلیم یافتہ نہ ہو جائے اور تعلیم یافتہ ہونے کے بارے میں ائمہ کی روایات کا اختلاف ابتداء میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ تیسری مرتبہ کے شکار کے حلال ہونے میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف ہے۔

{٦}رہے وہ شکار جو اس سے پہلے کتے نے پکڑے تھے تو ان کی تین قسمیں ہیں (1) جن کو مالک کھا چکا ہے تو اس قسم میں حرمت ظاہر نہ ہوگی؛ کیونکہ محل حرمت (شکار) باقی نہیں رہا ہے اور محل موجود ہونے کے بغیر حکم حرمت متصور نہیں ہے (2) دوسری قسم وہ ہے جس کو ابھی تک اس نے محفوظ نہیں کیا ہے بایں طور کہ وہ جنگل میں پڑا ہے ابھی تک مالک نے اس کو نہیں پایا ہے تو شکار کی یہ قسم بالاتفاق حرام ہوگی (3) تیسری قسم وہ ہے جس کو مالک نے گھر میں لا کر محفوظ کیا ہے شکار کی یہ قسم امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک حرام ہے اور صاحبین ؒ کے نزدیک حلال ہے۔

{٧}صاحبین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ کتے کا اب شکار کو کھانا اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ یہ کتا سابق میں تعلیم یافتہ نہیں تھا؛ کیونکہ بسا اوقات تعلیم یافتہ ہونے کے بعد تعلیم بھول جاتا ہے لہٰذا اس کی فی الحال کی جہالت سابق میں جہالت کی دلیل نہیں ہے اس لیے سابق میں کیا ہوا شکار تعلیم یافتہ کتے کا شکار ہے اس لیے وہ حلال ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سابق میں جس شکار کو مالک نے محفوظ کر لیا تو اجتہاد کر کے اس کے حلال ہونے کا حکم وہ کر چکا ہے لہٰذا اب اسی طرح کے دوسرے اجتہاد سے وہ حکم حلت ختم نہ ہوگا؛ کیونکہ مقصود (محفوظ کرنا) اول اجتہاد سے حاصل ہو چکا ہے۔ باقی وہ شکار جو ابھی تک محفوظ نہ کیا گیا ہو تو وہ حرام ہے؛ کیونکہ مقصود من کل الوجوہ حاصل نہیں ہوا ہے اس لیے کہ احراز نہ ہونے کی وجہ سے اب تک اس کا من وجہ شکار ہونا باقی ہے پس ہم نے احتیاطاً اس کو حرام قرار دیا۔

{٨}امام ابو حنیفہ ؒ کی دلیل یہ ہے کہ کتے کا شکار کھانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ جاہل ہے؛ کیونکہ اصل حرفت اور تعلیم نہیں بھلائی جاتی ہے لہٰذا یہ کتا شروع ہی سے جاہل ہے باقی اس نے جواب تک شکار کھانا چھوڑ دیا تھا تو وہ اس نے سیر ہونے کی وجہ سے چھوڑا تھا نہ یہ کہ وہ تعلیم یافتہ تھا اس لیے شکار نہیں کھایا۔ اور صاحبین ؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد بے شک دوسرے اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا ہے مگر حصول مقصود سے پہلے اگر اجتہاد بدل جائے تو پہلے اجتہاد کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور یہاں حصول مقصود سے پہلے اجتہاد بدل گیا ہے؛ کیونکہ مقصود شکار کو کھانے سے حاصل ہوتا ہے اور اس نے کھایا نہیں ہے پس حصول مقصود سے پہلے اجتہاد بدل جانا ایسا ہے جیسے قاضی نے اجتہاد کے مطابق فیصلہ نہ کیا ہو کہ اس کا اجتہاد بدل گیا تو اب دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ ؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْإِمَامَ حَكَمَ بِجَهْلِ الْكَلْبِ مُسْتَنِدًا وَهُمَا بِالِاقْتِصَارِ عَلَى مَا أَكَلَ، وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إلَى الِاحْتِيَاطِ عِنَايَةٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ قُهُسْتَانِيٌّ عَنِ الزَّادِ(ردّ المحتار: 5ص332)

{۹}اگر شکرہ اپنے مالک سے بھاگ گیااور مالک کے بلانے پر وہ نہیں آیا پھر کچھ دیر بعد اس نے شکار کو ماراتو اس کے شکار کو نہیں کھایاجائے گا؛کیونکہ اس نے وہ چیز (مالک کے بلانے پر آنا) چھوڑدی جس کی وجہ سے وہ تعلیم یافتہ شمار ہوتا ہے لہذا اس کی جہالت کا حکم کیاجائے گا اور جاہل شکرے کا مارا ہوا شکار حلال نہیں ہے جیسے وہ کتا جو شکار میں سے کھائے تو وہ جاہل ہے اس لیے اس کا شکار حلال نہیں ہے۔

{۱۰}اگر کتے نے شکار کا خون پیا مگر اس کا گوشت نہیں کھایا تو اس شکار کو کھایاجائے گا؛کیونکہ اس صورت میں کتے نے جو چیز مالک کے لیے حلال ہے اس کو مالک کے لیے روکا ہے اور یہ اس کے انتہائی تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے کہ جو چیز مالک کے لیے حرام ہے اس کو اس نے پی لیا اور جو چیز مالک کے لیے حلال ہے اس کو چھوڑدیا ہے لہذا یہ تعلیم یافتہ کتے کا شکار ہے اس لیے اس کا گوشت مالک کے لیے حلال ہو گا۔

{۱۱}اگر شکاری نے تعلیم یافتہ کتے سے شکار لے لیا پھر اس سے ایک ٹکڑا کاٹ کر کتے کے سامنے ڈال دیا اور کتے نے اس کو کھالیا تو باقی شکار کو کھایاجائے گا؛کیونکہ جب مالک نے شکار کو محفوظ کرلیا تو اس کا یہ ٹکڑا اب شکار نہیں رہا بلکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ مالک اس کو کوئی کھانا ڈال دے اور وہ اس کو کھالے تو یہ اس کے تعلیم یافتہ ہونے کے منافی نہیں اسی طرح شکار کا ٹکڑا کھانے سے بھی اس کے تعلیم یافتہ ہونے کے منافی نہیں ہے اس لیے بقیہ شکار کا کھانا حلال ہے۔

{۱۲}اسی طرح اگر کتے نے حملہ کرکے مالک کے ہاتھ سے شکار کو لے لیا اور اس میں سے کچھ کھالیا تو بھی باقی شکار کو کھایاجائے گا؛کیونکہ محفوظ کرنے کے بعد وہ شکار نہیں رہا لہذا کتے نے شکار میں سے نہیں کھایا ہے اس لیے حلال ہے؛کیونکہ شرط یہ ہے کہ شکار میں سے نہ کھائے اور اس نے شکار میں سے نہیں کھایا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کتا مالک کی بکری پھاڑڈالے تو اس سے اس کے تعلیم یافتہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا،اس کے برخلاف اگر مالک نے شکار کو محفوظ نہ کیا ہو اور کتے نے حملہ کرکے اس میں سے کچھ کھالیا تو باقی حلال نہ ہو گا؛کیونکہ محفوظ نہ کرنے کی وجہ سے اس میں شکار ہونے کی جہت باقی ہے اور شکار میں سے کھانا اس کے تعلیم یافتہ نہ ہونے کی علامت ہے اس لیے اس کا شکار حلال نہیں۔

{۱۳}اگر کتے نے شکار کو نوچ لیا پس اس سے ایک ٹکڑا کاٹ دیا اور اس کو کھالیا، پھر شکار کو پکڑلیا اور اس کو مارڈالا اور بقیہ شکار میں سے کچھ نہیں کھایا تو بقیہ شکار کو نہیں کھایاجائے گا؛کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے بایں وجہ کہ اس نے اس میں سے کھالیا جو اس کے جاہل ہونے کی علامت ہے اور جاہل کتے کا شکار کھانا حلال نہیں ہے۔

{۱۴}اور اگر کتے نے نوچا ہوا ٹکڑا پھینک دیا اور شکار کے پیچھے لگ گیا پس اس کو قتل کر ڈالا مگر اس میں سے کچھ نہیں کھایا اور مالک نے شکار کو لے لیا پھر کتا اس کٹے ہوئے ٹکڑے کے پاس گذرا اور اس کو کھالیا تو بقیہ شکار کو کھایا جائے گا؛ کیونکہ مالک کے شکار کو لے لینے کے بعد اگر کتا اس شکار میں سے کچھ کھالیتا تو اس کا کھالینا بقیہ شکار کی حلت کے لیے مضر نہیں تو جب اس نے اس ٹکڑے کو کھالیا جو شکار سے الگ ہوا ہے حالانکہ یہ ٹکڑا مالک کے لیے حلال نہیں ہے تو اس کا کھانا شکار کی حلت کے لیے بطریقہ اولی مضر نہ ہوگا۔ برخلافِ سابقہ صورت کے جس میں کتے نے شکار کا ٹکڑا قطع کرتے وقت کھالیا کہ اس صورت میں بقیہ شکار کو کھانا حلال نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے حالتِ شکار میں شکار کا ٹکڑا کھالیا تو اپنے لیے شکار کو پکڑنے کی وجہ سے یہ کتا جاہل ہے اور جاہل کتے کا شکار حلال نہیں ہے۔

{۱۵}دوسری وجہ یہ ہے کہ شکار کا ٹکڑا نوچنا کبھی تو اس لیے ہوتا ہے کہ وہ اس کو کھالے اور کبھی شکار کو پکڑنے کا حیلہ ہوتا ہے یوں کہ شکار میں سے ٹکڑا کاٹنے سے وہ کمزور ہو جاتا ہے پس کتا اس کو آسانی سے پکڑلیتا ہے پس مالک کے لے لینے سے پہلے کتے کا یہ ٹکڑا کھانا پہلی صورت پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے اپنے لیے شکار پکڑا ہے تاکہ اس کو خود کھائے پس یہ غیر تعلیم یافتہ کتے کا شکار ہے اس لیے اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اور مالک کے لے لینے کے بعد دوسری صورت پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے شکار کو کمزور کرنے کے لیے اس کا ٹکڑا کاٹا ہے لہٰذا یہ اس کی جہالت پر دلالت نہیں کرتا ہے پس اس کا شکار حلال ہے اس لیے اس کا کھانا جائز ہے۔

{۱}قَالَ : وَإِنْ أَدْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُذَكِّيَهُ ، وَإِنْ تَرَكَ تَذْكِيَتَهُ حَتَّى مَاتَ

فرمایا: اور اگر پالیا مرسل نے شکار کو زندہ تو واجب ہے اس پر کہ ذبح کرلے اس کو، اور اگر چھوڑ دیا اس کو ذبح کرنا یہاں تک کہ وہ مر گیا

لَمْ يُؤْكَلْ، وَكَذَا الْبَازِيُّ وَالسَّهْمُ؛ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ، إِذِ الْمَقْصُودُ هُوَ الْإِبَاحَةُ

تو نہیں کھایا جائے گا، اور اسی طرح باز اور تیر ہے؛ کیونکہ وہ قادر ہوا اصل پر بدل سے حصولِ مقصود سے پہلے؛ اس لیے کہ مقصود اباحت ہی ہے

وَلَمْ تَثْبُتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَبَطَلَ حُكْمُ الْبَدَلِ ، {۲}وَهَذَا إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ أَمَّا إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ

اور وہ ثابت نہ ہوئی اس کی موت سے پہلے، پس باطل ہوا حکم بدل، اور یہ اس وقت کہ قادر ہو اس کے ذبح پر، اور اگر وہ واقع ہوا اس کے قبضہ میں

وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَفِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ فَوْقَ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ لَمْ يُؤْكَلْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

اور اس کو قدرت نہ ہو اسے ذبح کرنے کی اور اس میں حیاۃ ہو زائد اس سے جو ہوتی ہے مذبوح میں تو نہیں کھایا جائے گا ظاہر الروایت میں،

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَأَى الْمَاءَ

اور شیخین ؒ سے مروی ہے کہ حلال ہے، اور یہی امام شافعی ؒ کا قول ہے؛ کیونکہ وہ قادر نہیں ہوا اصل پر پس ہو گیا جیسا کہ جب دیکھ لے پانی

وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الِاسْتِعْمَالِ {۳} وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرَ اعْتِبَارًا؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدُهُ عَلَى الْمَذْبَحِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ

اور قادر نہ ہو اس کے استعمال پر، ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ وہ قادر ہوا اعتباری طور پر؛ کیونکہ ثابت ہوا اس کا قبضہ مذبح پر اور وہ قائم مقام ہے

التَّمَكُّنِ مِنَ الذَّبْحِ، إِذْ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُهُ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُدَّةٍ، وَالنَّاسُ يَتَفَاوَتُونَ فِيهَا عَلَى حَسَبِ تَفَاوُتِهِمْ

ذبح پر قدرت کا؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے اس کا اعتبار؛ کیونکہ ضروری ہے اس کے لیے مدت، اور لوگ متفاوت ہیں اس میں جیسا کہ وہ متفاوت ہیں

فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهِدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا {۴} بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ

مہارت اور ہدایت میں ذبح کے سلسلے میں پس دائر ہو گا حکم اسی پر جس کو ہم ذکر کر چکے۔ برخلاف اس کے جب باقی ہو اس میں حیاۃ جتنی

مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ؛ لِأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكْمًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمْ

باقی رہتی ہے مذبوح میں؛ کیونکہ وہ حکماً مرا ہوا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر شکار پانی میں گر گیا اور وہ اسی حالت پر ہو تو حرام نہ ہو گا

كَمَا إِذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمَذْبَحٍ {۵} وَفَصَّلَ بَعْضُهُمْ فِيهَا تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ

جیسا کہ اگر واقع ہو حالانکہ وہ مر گیا ہو، اور مردہ محل ذبح نہیں ہے اور بعض نے اس میں کچھ تفصیل کی ہے، اور وہ یہ کہ اگر شکاری کو قدرت نہ ہو

لِفَقْدِ الْآلَةِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ بِضِيقِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا

آلہ مفقود ہونے کی وجہ سے، تو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر قادر نہ ہو وقت کی تنگی کی وجہ سے، تو نہیں کھایا جائے گا ہمارے نزدیک،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ {۶} لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَبَطَلَ حُكْمُ ذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ، {۷} وَهَذَا إِذَا كَانَ

اختلاف ہے امام شافعی ؒ کا؛ کیونکہ جب واقع ہوا اس کے ہاتھ تو باقی نہیں رہا شکار، پس باطل ہوا ذبح اضطراری کا حکم، اور یہ اس صورت میں ہے

يُتَوَهَّمُ بَقَاؤُهُ، أَمَّا إِذَا شَقَّ بَطْنَهُ وَأَخْرَجَ مَا فِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلَّ

جب شکار کی بقاء کا توہم ہو، اور اگر کتے نے پھاڑ دیا شکار کا پیٹ، اور نکال دیا وہ جو اس میں ہے، پھر واقع ہوا اس کے مالک کے ہاتھ میں،

؛ لِأَنَّ مَا بَقِيَ اضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إِذَا وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَمَا ذُبِحَتْ

تو حلال ہے؛ کیونکہ اب جو کچھ باقی ہے وہ اضطراب مذبوح ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں جیسے واقع ہو جائے بکری پانی میں ذبح کیے جانے کے بعد

وَقِيلَ هَذَا قَوْلُهُمَا، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يُؤْكَلُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا

اور کہا گیا ہے یہ صاحبین کا قول ہے، رہا امام صاحبؒ کے نزدیک تو یہ بھی نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ واقع ہوا اس کے ہاتھ میں زندہ،

فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ رَدًّا إِلَى الْمُتَرَدِّيَةِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى هَذَاالَّذِي ذَكَرْنَا إِذَا

پس حلال نہ ہو گا مگر اختیاری ذبح سے قیاس کرتے ہوئے متردّیہ پر جیسا کہ ہم ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ، یہ جو ہم نے ذکر کیا اس وقت ہے

تَرَكَ التَّذْكِيَةَ ، فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَّاهُ حَلَّ أَكْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ،{۸}وَكَذَا الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ

جب چھوڑ دے ذبح کو، اور اگر اس کو ذبح کیا تو حلال ہے اس کا کھانا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور اسی طرح اوپر سے گری ہوئی، اور سینگ سے ماری ہوئی

وَالْمَوْقُوذَةُ،وَالَّذِي يَبْقُرُ الذِّئْبُ بَطْنَهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى

اور لاٹھیوں سے ماری ہوئی اور وہ جو پھاڑ دے بھیڑیا اس کا پیٹ، اور اس میں حیاۃ ہو خفی یا ظاہر، اور اسی پر فتویٰ ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ } اسْتَثْنَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ {۹}وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إِذَا كَانَ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِثْلُهُ

"مگر وہ جسے تم ذبح کر لو" استثناء کیا ہے مطلقاً بغیر کسی تفصیل کے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب ہو ایسی حالت میں کہ زندہ نہ رہ سکتا ہو اس جیسا

لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَ يَعِيشُ فَوْقَ مَا يَعِيشُ الْمَذْبُوحُ يَحِلُّ

تو حلال نہیں ہے؛ کیونکہ نہیں ہوئی ہے اس کی موت ذبح سے، اور فرمایا امام محمدؒ نے اگر زندہ رہ سکتا ہو اس جیسا شکار ذبح کردہ جانور سے زیادہ تو حلال ہے

وَإِلَّا فَلَا ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ{۱۰} وَلَوْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ،

ورنہ نہیں ؛کیونکہ معتبر نہیں ہے یہ زندگی جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اس کو۔ اور اگر شکاری نے شکار کو پالیا اور پکڑا نہیں اس کو،

فَإِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَوْ أَخَذَهُ أَمْكَنَهُ ذَبْحُهُ لَمْ يُؤْكَلْ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ

تو اگر ہو اتنے وقت میں کہ اگر وہ اس کو پکڑ لیتا تو ممکن تھا اس کے لیے اسے ذبح کرنا، تو نہیں کھایا جائے؛ کیونکہ ہو گیا یہ مقدور علیہ کے حکم میں

وَإِنْ كَانَ لَا يُمْكِنُهُ ذَبْحُهُ أُكِلَ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ ، وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُوجَدْ{۱۱} وَ إِنْ أَدْرَكَهُ

اور اگر ممکن نہ ہو اس کے لیے اسے ذبح کرنا تو کھایا جائے؛ کیونکہ قبضہ ثابت نہیں ہوا پانے سے، اور قدرت ذبح پر نہیں پائی گئی، اور اگر پایا اس کو

فَذَكَّاهُ حَلَّ لَهُ ؛لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌفَالذَّكَاةُوَقَعَتْ مَوْقِعَهَابِالْإِجْمَاعِ،وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ

پس ذبح کیا اسے تو حلال ہے اس کے لیے؛ کیونکہ اگر تھی اس میں حیاۃِ مستقرہ تو ذکاۃ واقع ہو گئی اپنے پر بالاتفاق، اور اگر نہ ہو اس میں حیاۃِ مستقرہ

فَعِنْدَأَبِي حَنِيفَةَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ عَلَى مَاذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وُجِدَ،وَعِنْدَهُمَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى الذَّبْحِ{۱۲} وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ

تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی ذکاۃ ذبح ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور ذبح پایا گیا، اور صاحبینؒ کے نزدیک احتیاج نہیں ہے ذبح کو۔ اور جب چھوڑا اپنے کتے کو

عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلَّ . وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ ، لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ إِرْسَالٍ ، إِذِ الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ

شکار پر اور اس نے پکڑا دوسرا شکار، تو حلال ہے، اور فرمایا امام مالکؒ نے حلال نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے پکڑا شکار ارسال کے بغیر؛ اس لیے کہ ارسال مختص ہے

بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ ﴿۱۳﴾ وَلَنَا أَنَّهُ شَرْطٌ غَيْرُ مُفِيدٍ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ حُصُولُ الصَّيْدِ إِذْ لَا يَقْدِرُ

مشار الیہ کے ساتھ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط غیر مفید ہے؛ کیونکہ اس کا مقصود حصول شکار ہے اس لیے کہ کتا قادر نہیں ہے

عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُهُ تَعْلِيمُهُ عَلَى وَجْهٍ يَأْخُذُ مَا عَيَّنَهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ

اس شرط کو پورا کرنے پر؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے کتے کو تعلیم دینا اس طرح کہ وہ اسی کو پکڑے جس کو متعین کیا ہے، تو ساقط ہو گیا اس کا اعتبار کرنا

﴿۱۴﴾ وَلَوْ أَرْسَلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَسَمَّى مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ

اور اگر شکاری نے چھوڑا کتے کو بہت سے شکاروں پر، اور تسمیہ پڑھا ایک ہی مرتبہ حالتِ ارسال میں، تو اگر اس نے مار ڈالا سب کو تو حلال ہوں گے

بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةِ ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلِهَذَا تُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ

اسی ایک ہی تسمیہ سے کیونکہ ذبح واقع ہو جاتا ہے ارسال سے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، اور اسی لیے شرط ہے تسمیہ ارسال کے وقت، اور فعل ایک ہے

فَيَكْفِيهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الشَّاتَيْنِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ تَصِيرُ مَذْبُوحَةً بِفِعْلٍ غَيْرِ

پس کافی ہے اس کے لیے ایک تسمیہ، برخلاف دو بکریوں کو ذبح کرنا ایک تسمیہ سے؛ کیونکہ ثانی ذبح ہو جاتی ہے ایسے فعل سے جو غیر ہے

الْأَوَّلِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةٍ أُخْرَى ، حَتَّى لَوْ أَضْجَعَ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى ، وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحِلَّانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ

اول کا، پس ضروری ہے دوسرا تسمیہ، حتی کہ اگر لٹا دیا ایک دوسری کے اوپر اور ذبح کیا دونوں کو ایک مرتبہ میں تو حلال ہو جائیں گی دونوں ایک تسمیہ سے

تشریح:۔ ﴿۱﴾ اگر شکاری نے کتا شکار کے پیچھے چھوڑا اور اس نے شکار کو پکڑا تو اگر شکاری نے شکار زندہ پایا تو اس پر واجب ہے کہ شکار کو ذبح کر دے، اور اگر اس نے شکار کے ذبح کرنے کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اب نہیں کھایا جائے گا۔ اسی طرح اگر باز چھوڑا یا تیر مارا اور شکاری نے شکار کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہے؛ وجہ یہ ہے کہ اصول یہ مقرر ہے کہ اگر بدل سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے بندہ اصل پر قادر ہو جائے تو بدل کا حکم باطل ہو جاتا ہے اور یہاں مقصود اکل کا مباح ہونا ہے اور یہ مقصود شکار کے مرنے سے پہلے حاصل نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ زندہ شکار کو کھانا حلال نہیں ہے اور اصل اختیاری ذکاۃ (جانور کا گلہ کاٹنا) ہے اور بدل اضطراری ذکاۃ (کہیں سے جانور کو زخمی کرنا) ہے تو اضطراری ذکاۃ سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے شکاری اختیاری ذکاۃ پر قادر ہو گیا ہے اس لیے بدل (اضطراری ذکاۃ) کا حکم باطل ہو جائے گا اور اصل (اختیاری ذکاۃ) ضروری ہے۔

﴿۲﴾ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حکم (ذبح کے بغیر حلال نہ ہونا) اس وقت ہے کہ شکار شکاری کو زندہ ملا ہو اور شکاری اس کو ذبح کرنے پر قادر ہو پھر بھی اس نے ذبح نہ کیا ہو، اور اگر شکاری اس کو ذبح کرنے پر قادر نہ ہوا، اور شکار میں مذبوح جانور سے زیادہ

زندگی باقی ہو تو ظاہر الروایت کے مطابق اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا، اور شیخینؒ سے مروی ہے کہ کھایا جائے گا اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ یہاں شکاری کو ذبح اختیاری کی قدرت حاصل نہیں ہے تو یہ ایسا ہے جیسے تیمم کرنے والا شخص پانی کو دیکھ لے مگر پانی کے استعمال پر اس کو قدرت حاصل نہ ہو تو فقط پانی دیکھنے سے اس کا تیمم باطل نہیں ہوتا ہے اسی طرح ذبح اختیاری پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں ذبح اضطراری باطل نہیں ہوتا ہے۔

ف: جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس میں کچھ دیر تک حیاۃ محسوس ہوتی ہے، اگر شکار میں اتنی حیات ہو تو یہ حیاۃ کالعدم شمار ہوگی، اور اگر اس سے زیادہ حیاۃ ہو مثلاً ایک دن رات تک زندہ رہ سکتا ہو تو اس میں مذکورہ بالا اختلاف ہے۔

{۳} ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ حقیقۃً اگرچہ شکاری کو ذبح پر قدرت حاصل نہیں مگر حکمی اور اعتباری لحاظ سے اس کو ذبح پر قدرت حاصل ہو چکی ہے؛ کیونکہ جب شکار اس کے ہاتھوں میں آ گیا تو محل ذبح اس کے ہاتھ میں ہے اور محل ذبح کا ہاتھوں میں ہونا ذبح پر قدرت کے قائم مقام ہے اس لیے کہ حقیقی قدرت کا امکان تو مشکل ہے؛ کیونکہ اس کے لیے ایک مدت درکار ہے اور وہ مدت کتنی ہو؟ تو یہ ایک مشکل مسئلہ ہے؛ کیونکہ ذبح کے معاملہ میں لوگ متفاوت ہیں کوئی جلدی ذبح کر سکتا ہے اور کوئی جلدی ذبح نہیں کر سکتا ہے اس لیے کہ کسی کو ذبح کے معاملے میں زیرکی اور سلیقہ حاصل ہوتا ہے اور دوسرے کو حاصل نہیں ہوتا ہے پس ہم نے قدرت کا مدار اس پر رکھا کہ شکاری کے ہاتھوں میں شکار زندہ آجائے۔

{۴} اس کے برخلاف اگر شکار میں اتنی حیاۃ ہو جتنی حیاۃ مذبوحہ جانور میں ہوتی ہے تو یہ حلال ہے اگرچہ اس کو ذبح نہ کیا جائے؛ کیونکہ یہ حکماً مرا ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اسی حالت میں پانی میں گر جائے تو وہ حرام نہیں ہوگا جیسا کہ اگر بالکل مرا ہوا شکار یا مذبوح شکار پانی میں گر جائے تو وہ حرام نہ ہوتا، بہر حال جب یہ حکماً مرا ہوا ہے تو مرا ہوا جانور ذبح کا محل نہیں ہے اس لیے اس کو ذبح نہیں کیا جائے بلکہ اضطراری ذکاۃ اس کے حلال ہونے کے لیے کافی ہے۔

{۵} بعض حضرات نے اس میں کچھ تفصیل بیان کی ہے یعنی اگر شکار میں مذبوح جانور سے زیادہ حیاۃ ہو تو شکاری اگر ذبح کرنے پر اس لیے قادر نہ ہو کہ اس کے پاس آلہ ذبح یعنی چھری وغیرہ نہیں ہے تو اس صورت میں شکار نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ چھری کا نہ ہونا خود شکاری کی جانب سے کوتاہی ہے، اور اگر وہ وقت کی تنگی کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو ہمارے نزدیک اس صورت میں بھی نہیں کھایا جائے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں شکار حلال ہے؛ کیونکہ جب اصل ذکاۃ پر قدرت نہیں تو ذبح اضطراری کافی ہو جائے گا۔

{٦} ہماری دلیل یہ ہے کہ جب شکار اس کے ہاتھ میں آگیا تو اب وہ شکار نہیں رہا لہذا ذکاۃِ اضطراری کا حکم باطل ہو گیا؛ کیونکہ ذکاۃِ اضطراری کا حکم شکار کے لیے ہے جبکہ یہ شکار نہیں رہا اس لیے اب ذبح اختیاری ضروری ہے، مگر بغیر ذبح کے حلال نہ ہونے کا حکم اس وقت ہے جب اس بات کا توہم ہو کہ شکار اس زخم کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے اور اگر وہ اس زخم کے ساتھ زندہ نہ رہ سکتا ہو تو ذکاۃِ اضطراری کافی ہو جائے گی۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایت راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: الراجح جواب ظاهر الرواية جزم به فی الکافی وقال فی التبیین وعلیه الفتوی ومثله فی البحر الرائق (هامش الهداية: 4ص502)

{٧} اور اگر زندہ رہنے کا توہم نہ ہو بایں طور کہ معلَّم کتے نے اس کا پیٹ پھاڑ ڈالا اور پیٹ کے اندر جو کچھ ہے اس کو باہر نکال دیا تو اس صورت میں اس کی حیاۃ متوہم نہیں ہے پس اگر اس حالت میں مالک کے ہاتھ میں آگیا تو بغیر ذبح اختیاری کے حلال ہو گا؛ کیونکہ اس صورت میں فقط مذبوح کا اضطراب باقی ہے اس کی حیاۃ متوہم نہیں ہے اس لیے اضطراب کا اعتبار نہیں ہے جیسے اگر ذبح کے بعد بکری پانی میں گر گئی اور مر گئی تو پانی میں گرنے سے وہ مردار نہ ہو گی؛ کیونکہ اس کی موت ذبح سے واقع ہوئی ہے پانی میں گرتے وقت تو فقط اس میں اضطراب باقی ہے، اور ابو بکر الرازیؒ فرماتے ہیں کہ یہ صاحبینؒ کا قول ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشقوق البطن بھی حلال نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ مالک کو زندہ مل گیا تو اب وہ ذکاۃِ اختیاری کے بغیر حلال نہ ہو گا اور اس کو متردیہ پر قیاس کیا جائے گا جس کو ہم آگے ذکر کریں گے یعنی وہ جانور جو کنویں میں گر جائے یا پہاڑ وغیرہ سے لڑھک جائے تو وہ اگر زندہ مل گیا تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہے بلا ذبح حلال نہیں ہے اسی طرح مشقوق البطن بھی ہے۔ اور یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ مشقوق البطن امام صاحبؒ کے نزدیک نہیں کھایا جائے گا تو یہ اس وقت ہے کہ اس کو ذبح نہ کیا جائے اور اگر اس کو ذبح کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی اس کا کھانا حلال ہے۔

{٨} متردیہ جو پہاڑ وغیرہ سے لڑھک جائے، نطیحہ جو دوسرے جانور کے سینگ مارنے سے مر جائے، موقوذہ جو لاٹھیوں سے مارنے سے مر جائے، اور وہ جانور جو بھیڑیا اس کا پیٹ پھاڑ دے، حیاۃِ خفیہ یہ ہے کہ فقط اس کے زندہ ہونے کا اندازہ ہو جائے، اور حیاۃِ ظاہرہ یہ ہے کہ مذبوح جانور سے اس کی حیات بڑھ کر ہو۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ان چاروں قسم کے جانوروں کا بھی امام صاحبؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ ذبح کرنے سے حلال ہو جاتے ہیں خواہ ان میں حیاۃِ خفیہ ہو یا حیاۃِ ظاہرہ ہو، اور امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ

ہے، امام صاحبؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ[1]﴾ (مگر وہ جسے تم ذبح کرلو) جس میں ذبح کی صورت کو مستثنیٰ کر دیا ہے اور اس میں حیاۃِ خفیہ اور حیاۃِ ظاہرہ میں کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں ذبح اختیاری سے حلال ہو جائے گا۔

{۹} اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مذکورہ بالا جانور اس طرح زخمی ہو کہ ان کا مثل جانور زندہ نہ رہ سکتا ہو تو وہ حلال نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی موت ذبح کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ پہاڑ سے گرنے وغیرہ کی وجہ سے ہے اس لیے حلال نہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس جیسا جانور مذبوح جانور کے زندہ رہنے سے زیادہ زندہ رہ سکتا ہو تو پھر حلال ہے؛ کیونکہ اس کی موت ذبح کی وجہ سے ہے، اور اگر مذبوح کی حیاۃ سے اس کی حیاۃ زیادہ ہو تو حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ اس حیاۃ کا اعتبار نہیں ہے؛ اس لیے کہ ہم سابق میں ثابت کر چکے کہ یہ حکماً مردار ہے۔

{۱۰} اگر شکاری نے شکار کو پالیا مگر اس کو پکڑا نہیں، اور وہ مر گیا، تو اگر اتنا وقت ہو کہ اگر وہ اس کو پکڑ لیتا تو اس کے لیے اس کا ذبح کرنا ممکن ہوتا تو ایسی صورت میں اس کو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس کو اس پر اختیاری ذبح کرنے کی قدرت حاصل ہے مگر اس نے ذبح نہیں کیا اس لیے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اور اگر اتنا وقت نہ ہو جس میں اس کے لیے ذبح کرنا ممکن ہو تو اس صورت میں کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس پانے سے اس پر قبضہ ثابت نہ ہوا اور ذبح اختیاری کی قدرت نہیں پائی گئی اس لیے ذبح اضطراری کافی ہے۔

{۱۱} اور اگر اس نے شکار کو پکڑ کر اس کو ذبح کیا تو وہ اس کے لیے حلال ہوگا؛ کیونکہ اگر اس میں حیاۃِ مستقرہ پائی جاتی ہے تو بالاتفاق یہاں پر ذبح اپنے موقع پر واقع ہو گیا اس لیے یہ حلال ہے، اور اگر اس میں حیاۃ مستقرہ نہ ہو بلکہ حیاۃِ خفیفہ ہو تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی ذکاۃ اس کو ذبح کرنا ہے جیسا کہ ماقبل میں ہم ذکر کر چکے کہ شکار حالتِ حیاۃ میں اس کے ہاتھ میں واقع ہوا لہٰذا ذبح اختیاری کے بغیر حلال نہ ہوگا، اور ذبح کرنا پایا گیا اس لیے حلال ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک حیاۃِ خفیفہ کی صورت میں ذبح کو احتیاج ہی نہیں ہے اس لیے یہ حلال ہے۔

{۱۲} اگر کسی نے اپنا تعلیم یافتہ کتا شکار پر چھوڑا اور اس نے دوسرا شکار پکڑ کر مار دیا تو ہمارے نزدیک یہ دوسرا شکار حلال ہوگا اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے دوسرا شکار مالک کی طرف سے ارسال کے بغیر پکڑا ہے اس لیے کہ ارسال

([1]) المائدۃ:3۔

تو فقط اس شکار پر تھا جس کی طرف مالک نے اشارہ کیا دوسرے پر تو ارسال نہیں پایا گیا حالانکہ شکار کے حلال ہونے کے لیے ارسال ضروری ہے۔

{۱۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ متعین کردہ شکار کو پکڑنے کی شرط ایسی شرط ہے جو نہ مالک کے لیے مفید ہے اور نہ کتے کے لیے؛ کیونکہ مالک کا مقصود تو شکار کا حاصل کرنا ہے نہ کہ معین شکار؛ اس لیے کہ معین شکار کو پکڑنے پر کتا قادر نہیں ہے؛ کیونکہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ وہ فقط معین شکار کو پکڑے دوسرے کو نہ پکڑے لہذا تعیین کی شرط کا اعتبار ساقط ہے مطلق ارسال کافی ہے۔

{۱۴} اگر کسی نے کئی شکاروں پر کتا چھوڑا اور ارسال کے وقت ایک ہی مرتبہ تسمیہ پڑھا تو اگر کتے نے سب شکاروں کو مارا تو اس ایک ہی تسمیہ سے وہ سب شکار حلال ہوں گے؛ کیونکہ ذبح ایک ہی ارسال سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ شروع میں ہم بیان کر چکے اسی لیے تسمیہ ارسال ہی کے وقت شرط ہے اور فعل ارسال ایک ہے لہذا اس کے لیے ایک ہی تسمیہ کافی ہوگا اس لیے سب شکار حلال ہوں گے، اس کے برخلاف اگر کسی نے ایک مرتبہ تسمیہ پڑھا اور پھر یکے بعد دیگرے دو بکریوں کو ذبح کیا تو چونکہ یہاں فعل ذبح ایک نہیں ہے دو ہیں اور دوسری بکری دوسرے فعل سے ذبح ہوئی ہے اس لیے دوسرے فعل کے لیے دوسرا تسمیہ ضروری ہے جو یہاں نہیں پایا گیا اس لیے دوسری بکری حلال نہ ہوگی، اور اگر ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر لٹا دیا اور دونوں کو ایک ہی مرتبہ میں ذبح کیا تو ایک ہی تسمیہ سے دونوں حلال ہوں گی؛ کیونکہ یہاں فعل ذبح ایک ہے اس لیے ایک تسمیہ کافی ہے۔

{۱}(وَمَنْ أَرْسَلَ فَهْدًا فَكَمِنَ حَتَّى يَسْتَمْكِنَ ثُمَّ أَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يُؤْكَلُ ؛ لِأَنَّ مُكْثَهُ ذَلِكَ حِيلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ لَا اسْتِرَاحَةٌ فَلَا يَقْطَعُ الْإِرْسَالَ ۔ وَكَذَا الْكَلْبُ إِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ {۲} وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ أَرْسَلَهُ صَاحِبُهُ أُكِلَا جَمِيعًا ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقَطِعْ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ رَمَى سَهْمًا إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَأَصَابَ آخَرَ

اور جس نے چھوڑا چیتے کو پس اس نے گھات لگائی تا کہ شکار پکڑے پھر پکڑ لیا شکار کو اور اسے قتل کر دیا تو کھایا جائے گا؛ کیونکہ چیتے کا یہ ٹھہرنا حیلہ ہے اس کی طرف سے شکار کے لیے، نہ کہ آرام، پس یہ قطع نہیں کرے گا ارسال کو، اور اسی طرح کتا ہے جب عادت اختیار کرے چیتے کی عادت۔ اور اگر پکڑ لیا کتے نے شکار پس مار دیا اس کو پھر پکڑ لیا دوسرا اور مار ڈالا اس کو اور کتے کو چھوڑا تھا اس کے مالک نے تو دونوں شکار کھائے جائیں گے کیونکہ ارسال موجود ہے منقطع نہیں ہوا ہے اور یہ اس طرح ہے کہ کسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر اسی شکار کو لگا اور دوسرے کو لگا۔

{۳} وَلَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ صَيْدٌ آخَرُ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ الثَّانِي؛
اور اگر مارڈالا اول کو اور پڑا رہا اس پر دن کے لمبے حصے تک پھر گذر گیا اس پر دوسرا شکار، پس اس نے مارڈالا اس کو تو نہیں کھایا جائے گا ثانی

لِانْقِطَاعِ الْإِرْسَالِ بِمُكْثِهِ إذْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حِيلَةً مِنْهُ لِلْأَخْذِ وَإِنَّمَا كَانَ اسْتِرَاحَةً ، بِخِلَافِ مَا
؛بوجہ انقطاعِ ارسال کے ٹھہرنے کی وجہ سے، جب نہ ہو یہ حیلہ اس کی طرف شکار پکڑنے کا، بلکہ یہ آرام کے لیے ہو، بر خلاف اس کے

تَقَدَّمَ{۴} وَلَوْ أَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمَ عَلَى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ اتَّبَعَ الصَّيْدَ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ
جو سابق میں گذر چکا۔ اور اگر چھوڑا اپنا تعلیم یافتہ باز شکار پر پس وہ واقع ہوا کسی شی پر، پھر پیچھا کیا شکار کا اور پکڑ لیا اس کو اور قتل کر دیا

فَإِنَّهُ يُؤْكَلُ - وَهَذَا إذَا لَمْ يَمْكُثْ زَمَانًا طَوِيلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ ، وَإِنَّمَا مَكَثَ سَاعَةً لِلتَّمْكِينِ لِمَا
تو اس کو کھایا جائے گا، اور یہ تب ہے کہ ٹھہرا نہ رہے دیر تک آرام کے لیے، بلکہ ٹھہرا ہو کچھ دیر گھات لگانے کے لیے؛ اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ - وَلَوْ أَنَّ بَازِيًا مُعَلَّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرَى أَرْسَلَهُ إنْسَانٌ
جو ہم بیان کر چکے کتے کے متعلق۔ اور اگر سدھائے باز نے پکڑ لیا شکار کو اور قتل کر دیا اس کو اور یہ معلوم نہ ہو کہ چھوڑا ہے اس کو کسی انسان نے

أَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ ؛ لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي الْإِرْسَالِ ، وَلَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ بِدُونِهِ . {۵}قَالَ : وَإِنْ
یا نہیں، تو نہیں کھایا جائے گا؛ بوجہ واقع ہونے شک کے ارسال میں، اور ثابت نہیں ہوتی ہے اباحت ارسال کے بغیر۔ فرمایا: اور اگر

خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ ؛ لِأَنَّ الْجَرْحَ شَرْطٌ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ،
شکار کا گلا گھونٹا کتے نے اور اسے زخمی نہیں کیا، تو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ زخمی کرنا شرط ہے ظاہر الروایت کے مطابق، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو

وَهَذَا يَدُلُّكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ بِالْكَسْرِ{۶}وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إذَا كَسَرَ عُضْوًا
اور یہ تیری رہنمائی کر رہا ہے اس بات پر کہ حلال نہ ہو گا توڑنے سے، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ جب توڑ دیا کوئی عضو،

فَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فَهِيَ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ
پھر مارڈالا اس کو، تو کوئی حرج نہیں اس کے کھانے میں؛ کیونکہ یہ باطنی زخم ہے، پس یہ ظاہری زخم کی طرح ہے، اول قول کی دلیل یہ ہے

الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِإِنْهَارِ الدَّمِ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بِالْكَسْرِ فَأَشْبَهَ التَّخْنِيقَ {۷}قَالَ : وَإِنْ
کہ معتبر ایسا زخم ہے جو سبب بن سکے خون بہانے کا، اور حاصل نہیں ہوتا ہے یہ توڑنے سے، پس یہ مشابہ ہوا گلا گھونٹنے کے۔ فرمایا: اور اگر

شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلَّمٍ أَوْ كَلْبُ مَجُوسِيٍّ أَوْ كَلْبٌ لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يُرِيدُ بِهِ عَمْدًا لَمْ يُؤْكَلْ ؛

شریک ہو معلّم کے ساتھ غیر معلّم، یا مجوسی کا کتا، یا ایسا کتا جس پر اللہ کا نام نہ لیا ہو، ماتنؒ کی مراد عمداً اللہ کا نام نہ لینا ہے، تو نہیں کھایا جائے گا

لِمَا رَوَيْنَا فِي حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرِّمُ فَيَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم حضرت عدیؓ کی روایت میں بیان کر چکے، اور اس لیے جمع ہو گئے مبیح اور محرم پس غالب ہو گی جہت حرمت

نَصًّا أَوْ احْتِيَاطًا ﴿٨﴾ وَلَوْ رَدَّهُ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْأَوَّ

نص یا احتیاط کی بناپر۔ اور اگر لوٹادیا شکار کو اول پر دوسرے کتے نے، اور زخمی نہیں کیا شکار کو اس کے ساتھ اور وہ مر گیا اول کے زخم سے

يُكْرَهُ أَكْلُهُ ؛ لِوُجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْأَخْذِ وَفَقْدِهَا فِي الْجَرْحِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ

تو مکروہ ہے اس کا کھانا؛ بوجہ موجود ہونے مشارکت کے پکڑنے میں اور معدوم ہونے شرکت کے زخمی کرنے میں، اور یہ برخلاف اس کے

إِذَا رَدَّهُ الْمَجُوسِيُّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَا يُكْرَهُ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْمَجُوسِيِّ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّ

جب لوٹادے مجوسی شکار کو بذاتِ خود، کہ اس صورت میں مکروہ نہیں؛ کیونکہ فعل مجوسی نہیں ہے فعل کتے کی جنس سے، پس متحقق نہ ہوگی

الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلَيْ الْكَلْبَيْنِ لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ ﴿٩﴾ وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّ

مشارکت، اور متحقق ہو گی دو کتوں کے فعلوں کے درمیان؛ بوجہ موجود مجانست کے۔ اور اگر نہیں لوٹایا شکار کو دوسرے کتے نے اول پر،

لَكِنَّهُ أَشَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ ؛ لِأَ

البتہ وہ دوڑ پڑا اول پر حتی کہ شدت سے اول حملہ آور ہوا شکار پر، پس پکڑ لیا اس کو اور مار ڈالا، تو کوئی حرج نہیں اسے کھانے میں؛ کیونکہ

فِعْلَ الثَّانِي أَثَّرَ فِي الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُونَ الصَّيْدِ حَيْثُ ازْدَادَ بِهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبَعًا لِفِعْلِ

دوسرے کے فعل نے اثر کیا مرسَل کتے میں نہ کہ شکار میں یوں کہ بڑھ گئی اس سے طلب پس ثانی کا فعل تابع ہو گا اول کے فعل کا

لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَا يُضَافُ الْأَخْذُ إِلَى التَّبَعِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَدَّهُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبَ

؛ کیونکہ وہ بنا ہے اس پر، پس منسوب نہ ہو گا پکڑنا تابع کی طرف، برخلاف اس کے جب ثانی لوٹائے شکار اول پر؛ کیونکہ وہ تابع نہیں ہوا

فَيُضَافُ إِلَيْهِمَا . ﴿١٠﴾ قَالَ : وَإِذَا أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ فَزَجَرَهُ مَجُوسِيٌّ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِ

پس منسوب ہو گا پکڑنا دونوں کی طرف۔ فرمایا: اور جب چھوڑدے مسلمان اپنا کتا پس للکارا اس کو کسی مجوسی نے پس اس نے قبول کیا اس کے للکارنے کو

فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ ، وَالْمُرَادُ بِالزَّجْرِ الْإِغْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ ، وَبِالِانْزِجَارِ إِظْهَارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ

تو کوئی حرج نہیں اس کے مارے ہوئے شکار میں، اور زجر سے مراد ابھارنا ہے آواز لگا کر اس پر اور انزجار سے زیادتی طلب کا اظہار مراد ہے

وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ يُرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلُهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْآيِ

اوراس کی وجہ یہ ہے کہ فعل ختم ہو جاتا ہے اس فعل سے جو اس سے بڑھ کر ہو یا اس کا مثل ہو جیسے آیتوں کے منسوخ ہونے میں ہے،

وَالزَّجْرُ دُونَ الْإِرْسَالِ لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ {۱۱} قَالَ : وَلَوْ أَرْسَلَهُ مَجُوسِيٌّ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِهِ لَمْ يُؤْكَلْ؛

اور زجر ارسال سے کمتر ہے؛ کیونکہ وہ بنا ہے ارسال پر۔ فرمایا: اور اگر چھوڑا مجوسی نے پھر للکارا اس کو مسلمان نے اور وہ زجر مان گیا تو نہیں کھایا جائے گا

لِأَنَّ الزَّجْرَ دُونَ الْإِرْسَالِ وَلِهَذَا لَمْ تَثْبُتْ بِهِ شُبْهَةُ الْحُرْمَةِ فَأَوْلَى أَنْ لَا يَثْبُتَ بِهِ الْحِلُّ ، وَكُلُّ مَنْ

کیونکہ زجر ارسال سے کمتر ہے، اور اسی لیے ثابت نہیں ہوتا ہے اس سے شبہہ حرمت، پس بطریقہ اولی ثابت نہ ہو گا اس سے حلت، اور ہر وہ شخص

لَا تَجُوزُ ذَكَاتُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوسِيِّ {۱۲} وَإِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ أَحَدٌ

کہ جائز نہیں اس کی ذکاۃ جیسے مرتد، محرم اور تارکِ تسمیہ عامداً اس سلسلے میں مجوسی کی طرح ہے۔ اور اگر کتے کو نہ چھوڑا ہو کسی نے،

فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ فَأَخَذَ الصَّيْدَ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ ؛ لِأَنَّ الزَّجْرَ مِثْلُ الِانْفِلَاتِ؛

پس للکارا اس کو مسلمان نے، اور اس نے زجر قبول کر لیا اور پکڑ لیا شکار کو تو کوئی حرج نہیں اس کے کھانے میں؛ کیونکہ زجر خود چھوٹنے کی طرح ہے

لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُونَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ

اس لیے کہ اگر وہ اس سے کمتر ہے اس حیثیت سے کہ وہ بنا ہے اس پر، تو وہ اس سے بڑھ کر ہے اس حیثیت کے کہ وہ مکلف کا فعل ہے،

فَاسْتَوَيَا فَصَلَحَ نَاسِخًا {۱۳} وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَسَمَّى فَأَدْرَكَهُ

پس دونوں برابر ہو گئے پس یہ قابل ہے ناسخ ہونے کے۔ اور اگر چھوڑ دیا مسلمان نے اپنا کتا شکار پر اور تسمیہ پڑھا، پس اس نے شکار پکڑا

فَضَرَبَهُ وَوَقَذَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ أُكِلَ ، وَكَذَا إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا

اور اسے مارا اور اس کو سست کیا، پھر اسے مارا اور قتل کر دیا، تو کھایا جائے گا، اور اسی طرح اگر دو کتے چھوڑے پس سست کیا دونوں میں سے ایک نے

ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنِ الْجَرْحِ بَعْدَ الْجَرْحِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَجُعِلَ عَفْوًا

پھر قتل کر دیا دوسرے، تو کھایا جائے گا؛ کیونکہ رُکنا زخمی کرنے سے زخمی کرنے کے بعد داخل نہیں ہوتا تعلیم کے تحت، پس اسے معاف قرار دیا گیا

{۱۴} وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا وَقَتَلَهُ

اور اگر چھوڑ دیا دو آدمیوں نے ہر ایک نے ان دونوں میں سے کتے کو، پس سست کر دیا دونوں میں سے ایک نے اور قتل کر دیا اس کو

الْآخَرُ أُكِلَ ؛ لِمَا بَيَّنَّا . وَالْمِلْكُ لِلْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنْ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ

دوسرے نے تو کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے۔ اور ملک اول کے لیے ہے؛ کیونکہ اول نے نکال دیا شکار کو شکاریت کی حد سے

إِلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنَ الثَّانِي حَصَلَ عَلَى الصَّيْدِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْإِبَاحَةِ وَالْحُرْمَةِ حَالَةُ الْإِرْسَالِ فَلَمْ يَحْرُمْ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ

البتہ ارسال ثانی کا حاصل ہوا شکار پر، اور معتبر اباحت اور حرمت میں حالتِ ارسال ہے، پس حرام نہ ہوگا برخلاف اس کے جب ہو

الْإِرْسَالُ مِنَ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الصَّيْدِيَّةِ بِجَرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ.

ارسال ثانی کی طرف سے شکاریت سے نکلنے کے بعد اول کتے کے زخمی کرنے سے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی نے شکار پر چیتا چھوڑا اور اس نے رُک کر گھات لگائی تاکہ شکار پکڑنے پر قادر ہو جائے، پھر اس نے شکار کو پکڑ لیا اور اس کو قتل کر دیا تو اس شکار کو کھایا جائے گا؛ کیونکہ چیتا اگرچہ ارسال اور شکار پکڑنے کے درمیان میں رُک گیا ہے مگر اس کا یہ رُکنا شکار کو پکڑنے کے لیے ایک حیلہ تھا آرام کے لیے نہیں تھا لہذا یہ ٹھہرنا ارسال کو منقطع نہیں کرے گا اس لیے یہ نہیں کہا جائے گا کہ ٹھہرنے کے بعد ارسال نہیں پایا گیا اس لیے شکار حلال نہیں ہے؛ کیونکہ ارسال کے بغیر شکار حلال نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر چیتے کی طرح کتے کی بھی گھات لگانے کی عادت ہو تو کتے کا بھی یہی حکم ہے کہ گھات لگانے کے بعد اس کا مارا ہوا شکار کھایا جائے گا۔

{۲} اگر کتے نے ایک شکار کو پکڑا اور اس کو مار ڈالا پھر دوسرا شکار پکڑا اور اس کو بھی مار ڈالا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے؛ کیونکہ اس کو اس کے مالک نے شکار پر چھوڑا ہے اور پہلے شکار کو پکڑنے کے بعد مالک کا ارسال ختم نہیں ہوا ہے لہذا یہ دونوں شکار فعل واحد ہیں اور فعل واحد کے لیے ایک ہی تسمیہ کافی ہے اس لیے دونوں حلال ہیں، اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی نے شکار کی جانب تیر پھینکا اور وہ شکار سے پار ہو کر دوسرے شکار کو بھی لگا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے اسی طرح یہاں بھی دونوں شکار حلال ہوں گے۔

{۳} اگر کتے نے پہلے شکار کو قتل کر دیا پھر اس پر پڑا رہا دن کے طویل حصے تک پھر اس کے پاس سے دوسرا شکار گذرا اور اس نے اس کو بھی مار ڈالا تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ اول کو مار ڈالنے کے بعد اس کے پاس ٹھہرنے سے ارسال منقطع ہو گیا اس لیے کہ اس کا ٹھہرنا دوسرے شکار کو پکڑنے کے لیے حیلہ نہیں ہے بلکہ آرام کے لیے ہے اس لیے اس سے ارسال منقطع ہو جائے گا برخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ اس میں کتے کا ٹھہرنا شکار پکڑنے کے لیے حیلہ کے طور پر تھا اس لیے وہاں ہم نے کہا کہ ارسال منقطع نہیں ہوا ہے۔

{۴} اگر کسی نے اپنا تعلیم یافتہ باز چھوڑا اور وہ کسی شیٔ پر بیٹھ گیا پھر اس نے شکار کا پیچھا کیا اور اس کو پکڑ لیا تو یہ شکار کھایا جائے گا، بشرطیکہ زیادہ دیر تک اس نے آرام نہ کیا ہو بلکہ تھوڑی دیر گھات لگانے کے لیے ٹھہرا تو اس شکار کو کھایا جائے گا؛ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ گھات لگانے کے لیے ٹھہرنے سے ارسال منقطع نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کا شکار حلال ہے۔

اگر تعلیم یافتہ باز نے شکار پکڑا اور اس کو قتل کر ڈالا، اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا ہے یا نہیں، تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس کے ارسال میں شک واقع ہو گیا اور ارسال کے بغیر شکار کی اباحت ثابت نہیں ہوتی ہے۔

﴿۵﴾ اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ کر قتل کر دیا اور اس کو زخمی نہیں کیا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق زخمی کرنا شرط ہے جیسا کہ سابق میں ہم ذکر کر چکے۔ اور یہ تصریح اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر کتے نے شکار کے کسی عضو کو توڑ ڈالا جس سے وہ مر گیا مگر اس کو زخمی نہیں کیا تو یہ حلال نہ ہوگا۔

﴿۶﴾ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر کتے نے شکار کے کسی عضو کو توڑ دیا اور اس کو قتل کر دیا تو اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ عضو توڑنا باطنی زخم ہے پس یہ ظاہری زخم کی طرح ہے اس لیے اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ قول اول کی دلیل یہ ہے کہ معتبر وہ زخم ہے جو خون بہانے کا سبب بنے ظاہر ہے کہ اس طرح کا زخم عضو توڑنے سے حاصل نہیں ہوتا ہے پس یہ گلا گھونٹ کر قتل کر دینے کے مشابہ ہے اس لیے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایت راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید:قال العلامۃ الکاسانی والصحیح خلافہ لان الاصل ھوالذبح وانما اقیم الجرح مقامہ فی کونہ سبباً لخروج الدم وذالک لایوجد فی الکسر فلا یقام مقامہ کمافی الخنق فالصحیح مایدل علیہ ظاہر الروایۃ (ھامش الھدایۃ:4ص504)

﴿۷﴾ جس تعلیم یافتہ کتے پر مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر چھوڑ دیا ہو اگر اس کے ساتھ شکار پکڑنے میں غیر تعلیم یافتہ کتا شریک ہو یا مجوسی کا کتا شریک ہو یا ایسا کتا شریک ہو جس پر عمداً اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہم روایت کر چکے جس میں دوسرے کتے کے شریک ہونے کی صورت میں شکار کھانے کی ممانعت صراحۃً موجود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مبیح اور محرم دونوں جمع ہو گئے اور نص (حدیث) سے ثابت ہے کہ ایسے موقع پر جہتِ حرمت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جائے تو حرام غالب ہوتا ہے، یا احتیاطاً جہتِ حرمت کو ترجیح دی جائے گی؛ کیونکہ حرام واجب الترک ہے اور حلال جائز الترک ہے تو احتیاط ترک ہی میں ہے۔

﴿۸﴾ اگر دوسرے کتے نے شکار کو پکڑ کر اول پر لوٹا دیا اور دوسرے کتے نے اس کو زخمی نہیں کیا بلکہ اول کتے نے اس کو زخمی کر کے مار ڈالا تو اس شکار کا کھانا مکروہ ہے؛ کیونکہ اس صورت میں دوسرا کتا اول کے ساتھ من وجہ شریک ہے اور من وجہ شریک نہیں

ہے یعنی زخمی کرنے میں شریک نہیں ہے اور پکڑنے میں شریک ہے اس لیے اس کا کھانا حرام تو نہ ہو گا البتہ مکروہ تحریمی ہو گا۔ اس کے برخلاف اگر مجوسی نے بذاتِ خود شکار کو تعلیم یافتہ کتے کی طرف پھیر دیا اور کتے نے اس کو قتل کر ڈالا تو اس کا کھانا مکروہ نہ ہو گا؛ کیونکہ مجوسی کا فعل کتے کے فعل کی جنس سے نہیں ہے لہٰذا مشارکت متحقق نہ ہو گی، جبکہ دونوں کتوں کا فعل ہم جنس ہے پس مشارکت پائی جاتی ہے اس لیے اس صورت میں مکروہ قرار دیا۔

{۹} اگر دوسرے کتے نے شکار کو اول پر رد نہیں کیا البتہ اول پر دوڑ پڑا یہاں تک کہ اول کی رفتار شکار کے پیچھے تیز ہو گئی اور اس نے شکار کو پکڑ کر قتل کر ڈالا تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ دوسرے کتے کے فعل نے فقط مرسل کتے میں اثر کیا یوں کہ ثانی کی وجہ سے اول کی طلب بڑھ گئی شکار میں کوئی اثر نہیں کیا ہے، بہر حال اول کا فعل اصل ہے ثانی کی وجہ سے فقط اس میں تیزی آئی ہے پس ثانی کا فعل اول کے فعل کا تابع ہے؛ کیونکہ ثانی کا فعل اول کے فعل (دوڑ) پر مبنی ہے پس شکار پکڑنے کی نسبت تابع کی طرف نہ ہو گی بلکہ اصل کی طرف ہو گی اس لیے اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ برخلافِ اس کے جب دوسرا کتا شکار اول پر رد کر دے تو وہاں چونکہ دوسرے کا فعل تابع نہیں ہے اس لیے پکڑنے کی اضافت دونوں کی طرف ہو گی اس لیے اس صورت میں شکار کا کھانا مکروہ ہے۔

{۱۰} اگر مسلمان نے اپنے تعلیم یافتہ کتے پر تسمیہ پڑھ کر شکار کے پیچھے چھوڑا اور کسی مجوسی نے اس کو ابھارا اور کتے نے اس کے ابھارنے کو قبول کر کے شکار کو پکڑ لیا تو اس کا شکار کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ زجر سے مراد کتے پر چلا کر ابھارنا ہے، اور اس کے انزجار سے مراد طلب کی زیادتی کو ظاہر کرنا ہے۔ اس صورت میں شکار کے حلال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مجوسی کے زجر سے مسلمان کا ارسال ختم نہیں ہوتا؛ کیونکہ فعل ختم ہوتا ہے اپنے سے قوی یا برابر فعل سے نہ کہ کمتر سے جیسا کہ آیتوں کا نسخ اپنے سے برتر یا مثل سے ہوتا ہے کہ محکم آیت دوسری محکم آیت سے منسوخ ہوتی ہے نہ مجمل سے؛ کیونکہ مجمل کا درجہ محکم سے کم ہے، بہر حال مسلمان کے فعل سے مجوسی کا فعل کمتر ہے؛ کیونکہ مسلمان کا فعل ارسال ہے اور مجوسی کا فعل زجر ہے اور زجر ارسال پر بناء ہے اس لیے ارسال سے کمتر ہے اور کمتر فعل سے قوی فعل ختم نہیں ہوتا ہے اس لیے مجوسی کے زجر سے مسلمان کا ارسال ختم نہیں ہوتا ہے اس لیے اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

{۱۱} اگر مجوسی نے کتے کو چھوڑا اور مسلمان نے اس کو زجر کیا پس اس نے مسلمان کے زجر کو قبول کر کے جا کر شکار کو مار ڈالا تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ زجر ارسال سے کمتر ہے لہٰذا مجوسی کا ارسال مسلمان کے زجر سے ختم نہ ہو گا یہی وجہ ہے کہ سابقہ صورت میں مجوسی کے زجر سے حرمت کا شبہ ثابت نہیں ہوا تو اس صورت میں حلت بطریقۂ اولیٰ ثابت نہ ہو گی

؛پھر مذکورہ صورت میں وہ سب لوگ مجوسی کے درجے میں ہیں جن کا ذبح جائز نہیں ہے جیسے مرتد، محرم اور عمداً تسمیہ چھوڑنے والا یعنی اگر ان لوگوں نے کتا چھوڑا اور مسلمان نے اس کو زجر کیا تو ان کے شکار کا بھی وہی حکم ہے جو مجوسی کے شکار کا ہے۔

{۱۲}اور اگر کسی نے کتے کو نہ چھوڑا ہو بلکہ کتا خود شکار کے پیچھے دوڑا اور کسی مسلمان نے اس کو زجر کیا اور تسمیہ پڑھا پس اس نے جا کر شکار کو مار ڈالا تو اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ زجر مثل ہے انفلات (خود دوڑنے) کا اس لیے کہ زجر اگرچہ اس اعتبار سے انفلات سے کمتر ہے کہ یہاں زجر انفلات پر مبنی ہے لیکن اس اعتبار سے انفلات سے بڑھ کر ہے کہ زجر مکلف (مسلمان) کا فعل ہے اور انفلات غیر مکلف (کتے) کا فعل ہے لہٰذا زجر اور انفلات دونوں برابر ہیں پس مسلمان کا زجر کتے کے انفلات کے لیے ناسخ ہے لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر کتے کو شکار کے پیچھے چھوڑ دیا ہے اس لیے شکار حلال ہے۔

{۱۳}اگر مسلمان نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھ کر شکار کے پیچھے چھوڑا پس کتے نے شکار کو پکڑا اور اس کو مار کر سست کر دیا کہ وہ اب نہیں بھاگ سکتا ہے پھر دوبارہ اس کو مارا اور قتل کر دیا تو اس شکار کو کھایا جائے گا، اسی طرح اگر اس نے دو کتے چھوڑے پس ان دونوں میں سے ایک نے اس کو سست کر دیا پھر دوسرے نے اس کو قتل کر ڈالا تو بھی اس کو کھایا جائے گا؛ کیونکہ زخمی کرنے کے بعد دوبارہ زخمی کرنے سے رُکنا کتے کی تعلیم میں شامل نہیں ہے اور جس کی تعلیم ممکن نہ ہو وہ معاف ہے پس یہ نہیں کہا جائے گا کہ پہلی مرتبہ کے مارنے سے جانور شکاریت سے نکل گیا اس لیے اس کو اب ذبح کرنا ضروری ہے کتے کا مارنا کافی نہیں ہے، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ گویا اس نے ایک ہی زخم سے اس کو قتل کر ڈالا ہے اس لیے اس کو کھایا جائے گا۔

{۱۴}اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اپنا کتا چھوڑا پس ان میں سے ایک نے شکار کو سست کر دیا اور دوسرے نے اس کو قتل کر ڈالا تو اسے کھایا جائے گا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ یہ معاف ہے پس گویا ایک ہی زخم سے اس کو قتل کر ڈالا ہے اس لیے اس کو کھایا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ اب یہ شکار دونوں شخصوں میں سے کس کی ملکیت ہے؟ جواب یہ ہے کہ شکار اول کی مِلک ہے ؛کیونکہ اول کے کتے ہی نے شکار کو شکار ہونے سے خارج کر دیا، البتہ شکار پر ارسال ثانی کی جانب سے پایا گیا ہے اور اباحت و حرمت میں ارسال کی حالت کا اعتبار ہے اس لیے شکار حرام نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر ثانی کی جانب سے ارسال اس وقت پایا جائے کہ اول کا کتا شکار کو زخمی کر کے اس کو شکار ہونے سے خارج کر دے تو اس صورت میں شکار حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ ثانی کی جانب سے ارسال شکار پر نہیں ہوا ہے بلکہ غیر شکار پر ہوا ہے اس لیے کہ اس وقت شکار شکاریت سے نکل چکا ہے۔

فَصْلٌ فِي الرَّمْيِ

یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں۔

اس فصل کو مؤخر کرنے کی وجہ فصل سابق میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

﴿۱﴾ وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسَّ صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَازِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ

اور جس نے سنی آہٹ اور خیال کیا اس کو شکار کی آہٹ، پس تیر مارا اس پر یا چھوڑ دیا کتا یا باز اس پر، پس تیر لگا شکار کو، پھر معلوم ہوا کہ

حِسُّ صَيْدٍ حَلَّ الْمُصَابُ ، أَيَّ صَيْدٍ كَانَ ؛ لِأَنَّهُ قَصَدَ الِاصْطِيَادَ ﴿۲﴾ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

آہٹ تھی شکار کی تو ہاتھ آیا ہوا شکار حلال ہے خواہ وہ کوئی بھی شکار ہو؛ کیونکہ اس نے قصد کیا ہے شکار کا، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے

أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذَلِكَ الْخِنْزِيرَ لِتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تَثْبُتُ

کہ انہوں نے مخصوص کیا اس سے خنزیر کو؛ اس کی حرمت کے سخت ہونے کی وجہ سے، کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ ثابت نہیں ہوتی ہے

الْإِبَاحَةُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ السِّبَاعِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي جِلْدِهَا وَزُفَرُ خَصَّ مِنْهَا

اباحت اس کے کسی بھی حصے میں، بر خلاف درندوں کے؛ کیونکہ اصطیاد اثر کرتا ہے ان کی کھال میں، اور امام زفرؒ نے خاص کیا ہے ان سے

مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ ﴿۳﴾ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الِاصْطِيَادِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَأْكُولِ

غیر ماکول اللحم کو؛ کیونکہ ارسال اس میں اباحت کے لیے نہیں ہوتا۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ اسم اصطیاد مختص نہیں ہے ماکول اللحم کے ساتھ

فَوَقَعَ الْفِعْلُ اصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ ، وَإِبَاحَةُ التَّنَاوُلِ تَرْجِعُ إِلَى الْمَحَلِّ فَتَثْبُتُ بِقَدْرِ مَا

پس واقع ہوا فعل اصطیاد، اور اصطیاد فعل مباح ہے فی نفسہ، اور کھانے کی اباحت لوٹتی ہے محل کی طرف پس ثابت ہوگی اسی مقدار میں

يَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا ، وَقَدْ لَا تَثْبُتُ إِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ ، وَإِذَا وَقَعَ اصْطِيَادًا

جتنی مقدار میں محل قبول کرے خواہ گوشت ہو یا کھال، اور اباحت ثابت نہیں ہوتی جب محل اس کو قبول نہ کرے، اور جب فعل اصطیاد واقع ہوا

صَارَ كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ ﴿۴﴾ وَإِنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ آدَمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَا يَحِلُّ

تو ہو گیا جیسے اس نے مارا شکار کی طرف، پس وہ لگا دوسرے شکار کو۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ یہ آہٹ آدمی یا پالتو جانور کی تھی تو حلال نہیں ہے

الْمُصَابُ ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِاصْطِيَادٍ . وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٌّ وَالظَّبْيُ الْمُوثَقُ

مصاب؛ کیونکہ یہ فعل اصطیاد نہیں ہے، اور وہ مانوس پرندہ جو رات گذارتا ہے گھروں میں پالتو ہے، اور اسی طرح باندھا ہوا ہرن

بِمَنْزِلَتِهِ ؛ لِمَا بَيَّنَّا ﴿۵﴾ وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ

پالتو پرندے کی طرح ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر تیر پھینکا پرندے کی طرف اور وہ شکار کو لگا، اور اڑ گیا پرندہ

وَلَا يُدْرَي وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ التَّوَحُّشُ{٦} وَلَوْ رَمَى إلَى بَعِيرٍ

اور یہ معلوم نہ ہوا کہ وحشی ہے پرندہ یا غیر وحشی ہے، تو حلال ہے شکار؛ کیونکہ ظاہر پرندے میں وحشی ہونا ہے، اور اگر تیر پھینکا اونٹ کی طرف

فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يُدْرَي نَادٌّ هُوَ أَمْ لَا لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الِاسْتِئْنَاسُ{٧} وَلَوْ رَمَى

پس وہ لگا شکار کو، اور یہ معلوم نہ ہو کہ اونٹ بدکا ہوا ہے یا نہیں، تو حلال نہیں شکار؛ کیونکہ اصل اونٹ میں مانوس ہونا ہے۔ اور اگر تیر پھینکا

إلَى سَمَكَةٍ أَوْ جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ ، وَفِي أُخْرَى

مچھلی یا ٹڈی کی طرف، اور وہ لگا شکار کو، تو حلال ہوگا امام ابو یوسفؒ سے مروی ایک روایت میں؛ کیونکہ یہ شکار ہے، اور دوسری روایت میں

عَنْهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَا ذَكَاةَ فِيهِمَا{٨} وَلَوْ رَمَى فَأَصَابَ الْمَسْمُوعَ حِسُّهُ وَقَدْ ظَنَّهُ

ان سے مروی ہے کہ حلال نہیں ہے؛ کیونکہ ذکاۃ نہیں ہے ان دونوں میں۔ اور اگر تیر لگا اسی کو جس کی آہٹ سنی گئی تھی حالانکہ اس نے سمجھا تھا اس کو

آدَمِيًّا فَإِذَا هُوَ صَيْدٌ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِظَنِّهِ مَعَ تَعَيُّنِهِ{٩} فَإِذَا سَمَّى

آدمی، لیکن اچانک وہ شکار نکلا، تو حلال ہوگا؛ کیونکہ اعتبار نہیں اس کے گمان کا شکار کے متعین ہونے کے ساتھ۔ اور اگر تسمیہ پڑھا

الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أَكَلَ مَا أَصَابَ إذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ ؛ لِأَنَّهُ ذَابِحٌ

آدمی نے تیر پھینکنے کے وقت تو کھائے وہ جس کو تیر لگا بشرطیکہ زخمی کر دے تیر، اور شکار مر جائے؛ کیونکہ وہ ذبح کرنے والا ہے

بِالرَّمْيِ لِكَوْنِ السَّهْمِ آلَةً لَهُ فَتُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ مَحَلٌّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الذَّكَاةِ ، وَلَا بُدَّ

تیر پھینکنے سے؛ کیونکہ تیر آلہ ہے ذبح کرنے کا، پس شرط ہے تسمیہ اسی وقت، اور تمام بدن محل ہے اس جیسی ذکاۃ کے لیے، اور ضروری ہے

مِنَ الْجَرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ قَالَ : وَإِذَا أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ ؛ وَقَدْ بَيَّنَّاهَا

زخمی کرنا تاکہ متحقق ہو جائے ذکاۃ کا معنی جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو۔ فرمایا: پھر اگر پایا شکار کو زندہ تو ذبح کرلے اس کو، اور ہم بیان کر چکے اس کو

بِوُجُوهِهَا ، وَالِاخْتِلَافِ فِيهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نُعِيدُهُ {١٠}قَالَ : وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ

تمام صورتوں کے ساتھ، اور ان میں اختلاف پہلی فصل میں، پس ہم اعادہ نہیں کریں گے اس کا۔ فرمایا: اور اگر تیر لگ گیا شکار کو

فَتَحَامَلَ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِي طَلَبِهِ حَتَّى أَصَابَهُ مَيِّتًا

پھر مشقت کے ساتھ وہ بھاگا یہاں تک کہ غائب ہوا اس سے، اور وہ مسلسل لگا رہا اس کی طلب میں یہاں تک کہ پایا اس کو مردہ،

أُكِلَ ، وَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ ثُمَّ أَصَابَهُ مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ ، لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَنَّهُ كَرِهَ

توکھایا جائے گا، اور اگر وہ بیٹھ گیا اس کی طلب سے پھر پایا اس کو مردہ، تو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ حضورؐ سے مروی ہے کہ آپؐ نے مکروہ سمجھا

أَكْلَ الصَّيْدِ إذَا غَابَ عَنِ الرَّامِي وَقَالَ : لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ }{۱۱}وَلِأَنَّ احْتِمَالَ الْمَوْتِ

اس شکار کا کھانا جو غائب ہو جائے تیر پھینکنے والے سے، فرمایا کہ شاید زمین کے جانوروں نے اسے قتل کیا ہو، اور اس لیے کہ موت کا احتمال

بِسَبَبٍ آخَرَ قَائِمٌ فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَحِلَّ أَكْلُهُ ؛ لِأَنَّ الْمَوْهُومَ فِي هَذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا

دوسرے سبب سے موجود ہے، پس مناسب نہیں ہے کہ حلال ہو اس کا کھانا؛ کیونکہ موہوم اس باب میں متحقق کی طرح ہے؛ اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا ، إلَّا أَنَّا أَسْقَطْنَا اعْتِبَارَهُ مَا دَامَ فِي طَلَبِهِ ضَرُورَةَ أَنْ لَا يَعْرَى الِاصْطِيَادُ

جو ہم روایت کر چکے۔ البتہ ہم نے ساقط کر دیا اس کا اعتبار جب تک کہ وہ اس کی طلب میں ہو؛ اس ضرورت کی وجہ سے کہ شکار کرنا خالی نہیں ہوتا

عَنْهُ ، وَلَا ضَرُورَةَ فِيمَا إذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُونُ بِسَبَبِ عَمَلِهِ

اس سے، اور کوئی ضرورت نہیں اس صورت میں جب بیٹھ جائے اس کی طلب سے؛ کیونکہ بچنا ممکن ہے ایسی غیوبت سے جو ہو شکاری کے عمل کے سبب

{۱۲}وَالَّذِي رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي قَوْلِهِ إنَّ مَا تَوَارَى عَنْهُ إذَا لَمْ يَبِتْ يَحِلُّ

اور وہ حدیث جو ہم نے روایت کی حجت ہے امام مالکؒ پر ان کے اس قول میں کہ وہ شکار جو چھپ جائے شکاری سے جب رات نہ گذارے تو حلال ہے

فَإِذَا بَاتَ لَيْلَةً لَمْ يَحِلَّ{۱۳} وَلَوْ وُجِدَ بِهِ جِرَاحَةٌ سِوَى جِرَاحَةِ سَهْمِهِ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ

اور اگر رات گذار دی تو حلال نہیں ہے۔ اور اگر پایا گیا شکار میں زخم شکاری کے تیر کے زخم کے علاوہ تو حلال نہیں؛ کیونکہ یہ موہوم ہے

يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُحَرِّمًا ،بِخِلَافِ وَهْمِ الْهَوَامِّ{۱۴}وَالْجَوَابُ فِي إرْسَالِ الْكَلْبِ فِي هَذَا كَالْجَوَابِ

ممکن ہے بچنا اس سے، پس شمار کیا جائے گا حرام، برخلافِ ہوام کے وہم کے، اور حکم ارسال کلب میں اس سلسلے میں وہی ہے جو حکم

فِي الرَّمْيِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

تیر پھینکنے کا ہے ان تمام صورتوں میں جن کو ہم ذکر کر چکے۔

تشریح:۔{۱}جس نے کوئی آہٹ سنی اور اس نے خیال کیا کہ یہ شکار کی آہٹ ہے پس اس نے اسی جانب تیر مارا یا اس پر کتا یا باز چھوڑا، پس وہ کسی دوسرے شکار کو لگا، پھر معلوم ہوا کہ وہ شکار ہی کی آہٹ تھی کسی انسان وغیرہ کی آہٹ نہیں تھی تو جو شکار اس کے ہاتھ آیا ہے وہ حلال ہو گا خواہ وہ جو بھی شکار ہو؛ اس لیے کہ اس نے شکار کرنے کا قصد کیا ہے لہذا اس کا یہ فعل اصطیاد ہے اس لیے جو مارا گیا وہ حلال ہے۔

{۲}اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس حکم سے خنزیر کو مستثنیٰ کر دیا ہے یعنی اگر آہٹ خنزیر کی ہو تو مارا گیا شکار حلال نہ ہو گا؛ کیونکہ خنزیر کی تحریم سخت ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے کسی جزء میں اباحت ثابت نہیں ہوتی ہے، اور خنزیر کے علاوہ دیگر درندوں کی تحریم چونکہ خنزیر کی طرح سخت نہیں ہے؛ کیونکہ ان کو شکار کرنے سے ان کا چمڑہ پاک ہو جاتا ہے اس لیے دیگر درندوں کی آہٹ سن کر تیر مارنے کی صورت میں دوسرا مارا گیا شکار حلال ہو گا۔ اور امام زفرؒ نے غیر ماکول اللحم جانوروں کو بھی مستثنیٰ کر دیا ہے؛ کیونکہ ان میں ارسال اباحت کے لیے نہیں ہوتا ہے لہٰذا ان کی آہٹ سن کر تیر مارنے کی صورت میں مارا گیا دوسرا شکار حلال نہ ہو گا۔

{۳}ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ لفظِ اصطیاد ماکول اللحم کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ غیر ماکول اللحم کو بھی شکار کیا جاتا ہے لہٰذا غیر ماکول اللحم کی آہٹ سن کر تیر پھینکنا بھی اصطیاد ہے اور اصطیاد فی نفسہ مباح ہے البتہ کھانے کی اباحت محل کی طرف راجع ہو گی یعنی محل شکار کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ اس کی کھال اور گوشت دونوں مباح ہوتے ہیں جیسے ماکول اللحم جانوروں میں، اور کبھی فقط کھال مباح ہوتی ہے جیسے غیر ماکول اللحم جانوروں میں، اور کبھی محل شکار کی کھال اور گوشت مباح نہیں ہوتے ہیں بلکہ اس سے مقصود فقط اس کے ضرر کو دور کرنا ہوتا ہے جیسے خنزیر میں، پس اباحت ثابت ہوتی ہے اس مقدار میں جس مقدار میں محل اباحت کو قبول کرے یعنی گوشت اور کھال دونوں میں اگر محل ان دونوں کی اباحت قبول کر رہا ہو مثلاً ماکول اللحم جانور ہو، یا فقط کھال میں جبکہ غیر ماکول اللحم جانور ہو، یا دونوں میں اباحت ثابت نہ ہو جب شکار خنزیر ہو، بہر حال جب اس کا فعل اصطیاد واقع ہو گیا تو یہ ایسا ہے گویا اس نے ایک شکار کی جانب تیر پھینکا ہے اور وہ جا کر دوسرے شکار کو لگ گیا تو اس کا کھانا جائز ہے اسی طرح یہاں بھی جس شکار کی طرف تیر پھینکا وہ اس کے علاوہ کو لگا اور وہ مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہو گا۔

{۴}اور اگر یہ ثابت ہوا کہ آہٹ آدمی کی تھی یا گھریلو جانور کی تھی تو چونکہ اس صورت میں اس کا تیر پھنکنا اصطیاد نہیں ہے اس لیے جس دوسرے شکار کو تیر لگا وہ حلال نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کا یہ فعل اصطیاد نہیں ہے۔ پس پالا ہوا پرندہ جو گھروں میں گھونسلہ بنا کر رات اسی میں گذارتا ہو وہ گھریلو شمار ہوتا ہے اور گھر میں باندھا ہوا ہرن بھی گھریلو شمار ہوتا ہے لہٰذا ان کی آہٹ سن کر تیر پھینکنے کی صورت میں اگر وہ تیر دوسرے شکار کو لگا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس کا یہ فعل اصطیاد نہیں ہے۔

{۵} اگر کسی نے پرندے کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی دوسرے شکار کو لگا اور پرندہ اُڑ گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ پرندہ وحشی ہے یا گھریلو ہے، تو تیر جس شکار کو لگا وہ حلال ہو گا؛ کیونکہ پرندوں میں ظاہر وحشی ہونا ہی ہے اور شریعت کے احکام ظاہر پر مبنی ہوتے ہیں جب تک کہ اس کے خلاف ظاہر نہ ہو لہذا اس کا تیر پھینکنا اصطیاد ہے اس لیے جو شکار مارا وہ حلال ہو گا۔

{۶} اور اگر کسی نے اونٹ کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی شکار کو لگا اور یہ معلوم نہ ہو کہ اونٹ بدکا ہوا ہے یا نہیں ہے، تو مارا ہوا شکار حلال نہ ہو گا؛ کیونکہ اونٹ میں اصل یہ ہے کہ وہ وحشی نہ ہو بلکہ مانوس ہو لہذا اس کی طرف تیر پھینکنا اصطیاد نہیں ہے اس لیے جو شکار مارا گیا وہ حلال نہ ہو گا۔

{۷} اور اگر مچھلی یا ٹڈی کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی شکار کو لگا تو امام ابو یوسف ؒ سے ایک روایت مروی ہے کہ مارا ہوا شکار حلال ہے؛ کیونکہ مچھلی اور ٹڈی شکار ہے لہذا اس کا تیر پھینکنا اصطیاد ہے، اور امام ابو یوسف ؒ سے دوسری روایت مروی ہے کہ اس صورت میں مارا ہوا شکار حلال نہیں ہے؛ کیونکہ مچھلی اور ٹڈی کو ذبح نہیں کیا جاتا ہے اور جس کی جانب تیر پھینکا جائے تو جس طرح کہ اس کا شکار ہونا شرط ہے اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ اس کا حلال ہونا ذبح کے ساتھ مشروط ہو اور یہ شرط یہاں مفقود ہے اس لیے مارا ہوا شکار حلال نہ ہو گا۔

فتوی:۔ صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں شکار کھایا جائے گا لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: ففیه عنه روایتان والصحیح انه یؤکل (هامش الهدایة:4ص506)

{۸} اور اگر تیر اسی چیز کو لگا جس کی شکاری نے آہٹ سنی تھی اور اس کا خیال یہ تھا کہ کوئی ڈاکو آدمی ہے چنانچہ اس نے تکبیر پڑھ کر تیر اس کی طرف پھینکا اور تیر اس کو لگا بعد میں جب اس نے دیکھا کہ وہ تو آدمی نہیں ہے بلکہ وحشی شکار ہے تو یہ شکار حلال ہو گا؛ کیونکہ جس کو مارا اس کے متعین ہونے کے باوجود اس کے خیال کا کوئی اعتبار نہ ہو گا یعنی جب ایک چیز سامنے متحقق ہے تو وہ جو کچھ ہے اسی کو تیر مارنا متعین رہے گا اس کے گمان کا اعتبار نہ ہو گا، حالانکہ وہ شکار ہے تو اس نے شکار مارا ہے اس لیے وہ حلال ہو گا۔

{۹} جب انسان تیرے پھینکنے کے وقت تسمیہ پڑھے تو جس کو تیر لگے گا وہ کھایا جائے گا بشرطیکہ تیر اس کو زخمی کر دے؛ کیونکہ تیر پھینکنے والا تیر پھینکنے کے ذریعہ ذبح کرنے والا ہے؛ کیونکہ ارسال کی طرح تیر پھینکنا بھی آلۂ ذبح ہے اس لیے تیر پھینکنے کے وقت تسمیہ شرط ہے اور تیر کے ذریعہ واقع ہونے والا ذبح چونکہ اضطراری ذبح ہے اور اضطراری ذبح کے لیے بدن کا کوئی حصہ متعین نہیں ہے بلکہ اس قسم کے ذبح کے لیے پورا بدن محل ہے لہذا پورے جسم میں جہاں بھی تیر لگے ذبح صحیح ہے بشرطیکہ

جانور کو زخمی کردے تاکہ ذبح کرنے کا معنی متحقق ہو جائے جیسا کہ "فصل فی الجوارح" میں ہم بیان کر چکے کہ ظاہر الروایت کے مطابق زخمی کرنا شرط ہے۔

اور اگر تیر پھینکنے والے نے شکار کو زندہ پالیا تو اس کو ذبح کردے، اور ہم اس مسئلہ کی تمام صورتوں اور ان میں اختلاف کو سابقہ فصل میں بیان کر چکے ہیں اس لیے یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

{۱۰} اگر تیر شکار میں لگا اور وہ تیر کی مشقت کو برداشت کرکے بھاگا حتی کہ شکاری کی نظر سے غائب ہو گیا اور شکاری مسلسل اس کی طلب میں لگا رہا یہاں تک کہ اس کو مردہ پایا، تو اس کو کھایا جائے گا، اور اگر شکاری اس کی طلب سے بیٹھ گیا یعنی اس کی طلب کو ترک کردیا پھر اس کو مردہ پایا تو اسے نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اس صورت میں شکار کھانے کو مکروہ سمجھا جب وہ آدمی سے غائب ہو جائے اور فرمایا کہ "شاید زمین کے جانوروں نے اس کو مار ڈالا ہو"[1]۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی موت تیر کی وجہ سے واقع نہ ہوئی ہو بلکہ کسی اور وجہ سے واقع ہوئی ہو پس مناسب نہیں ہے کہ اس کا کھانا حلال ہو اور شکار کے باب میں موہوم احتمال متحقق کے درجے میں ہے گویا اس کی موت دوسرے سبب سے متحقق ہے؛ دلیل مذکورہ روایت ہے جس میں فرمایا کہ شاید زمین کے جانوروں نے اس کو مار ڈالا ہو۔

{۱۱} سوال یہ ہے کہ جب موہوم متحقق کی طرح ہے تو جس صورت میں کہ شکاری اس کی طلب سے نہ بیٹھا ہو پھر اس کو مردہ پالیا تو اس صورت میں بھی چونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کسی اور وجہ سے اس کی موت واقع ہوئی ہو لہذا یہی سمجھنا چاہیے کہ اس کی موت دوسرے سبب سے متحقق ہوا ہے اس لیے حلال نہیں حالانکہ اس صورت میں حلال ہے؟ جواب یہ ہے کہ شکار کی طلب میں ہونے کی صورت میں ہم نے یہ موہوم احتمال ساقط کردیا؛ کیونکہ شکار کرنا عموماً اس سے خالی نہیں ہوتا ہے کہ وہ غائب ہو جاتا ہے اور اگر غائب ہوتے ہی اس کی حرمت کا حکم کیا جائے تو اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اس لیے ہم نے اس صورت میں موہوم احتمال کو ساقط کردیا۔ باقی دوسری صورت جس میں وہ شکار کی طلب سے بیٹھ جائے تو اس میں ضرورت موجود نہیں ہے؛ کیونکہ شکار کے اس طرح غائب ہونے سے احتراز ممکن ہے جو غائب ہونا خود شکاری کے عمل کی وجہ سے ہو بایں طور کہ اس کی طلب سے نہ بیٹھے۔

---

[1] (حدیث أبي رزین: رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، وَيَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَزِينٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّيْدِ يَتَوَارَى عَنْ صَاحِبِهِ قَالَ: "لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ". (نصب الرایة: 5ص33)

{۱۲}امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر شکار غائب ہو گیا اور اس پر رات گذر گئی پھر اس کو پالیا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر رات گذرنے سے پہلے اس کو پالیا تو حلال ہے۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث جس میں غائب شکار کھانے کو مکروہ قرار دیا تھا امام مالکؒ پر حجت ہے؛کیونکہ اس میں رات گذرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

{۱۳}اگر شکاری نے شکار کو مردہ پایا اور اس میں اس کے تیر کے زخم کے علاوہ زخم ہو تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے؛کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ شکاری کے تیر کے زخم سے مرا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے زخم سے مرا ہو اور یہ موہوم احتمال ایسا ہے کہ اس سے احتراز ممکن ہے اس لیے کہ شکاری کے زخم کے علاوہ ہر شکار کے لیے زخمی ہونا لازم نہیں ہے اس لیے اس احتمال کا اعتبار کر کے اس کو حرام قرار دیا،باقی ہوام کے مارنے والے احتمال کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ اس صورت میں اگر وہ شکار کو مسلسل طلب کرتا رہا پھر اس کو مردہ پایا تو وہ حلال ہو گا؛کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ شکار زمین پر کیا جاتا ہے اور زمین ایسے جانوروں سے خالی نہیں رہتی ہے اس لیے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے تو جب تک شکاری اس کی طلب میں رہے شکار حلال ہو گا۔

{۱۴}پھر مذکورہ تمام صورتوں میں اگر تیر کے بجائے کسی نے کتا چھوڑا ہو تو بھی یہی حکم ہے یعنی اگر شکاری نے کتا چھوڑا اور اس نے شکار کو زخمی کر دیا اور وہ زخم کو برداشت کر کے بھاگ گیا پھر اس کو مرا ہوا پایا تو اگر شکاری درمیان میں بیٹھ گیا تو شکار حرام ہو گا ورنہ حلال ہو گا،اور اگر کتے کے زخم کے ساتھ دوسرا زخم بھی لگا ہو تو پھر دونوں صورتوں میں حلال نہ ہو گا۔

{۱}قَالَ : وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إلَى الْأَرْضِ

فرمایا:اور اگر تیر مارا شکار کو پس وہ واقع ہوا پانی میں یا واقع ہوا چھت پر یا پہاڑ پر،پھر گر گیا اس سے زمین کی طرف،تو نہیں کھایا جائے گا؛

لَمْ يُؤْكَلْ ؛ لِأَنَّهُ الْمُتَرَدِّيَةُ وَهِيَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ ، وَلِأَنَّهُ احْتَمَلَ الْمَوْتَ بِغَيْرِ الرَّمْيِ ؛ إذِ الْمَاءُ

کیونکہ یہ بالائی سے گرنے والا ہے اور وہ حرام ہے نص سے،اور اس لیے کہ احتمال رکھتا ہے کہ موت تیر کے علاوہ سے ہو؛کیونکہ پانی

مُهْلِكٌ وَكَذَا السُّقُوطُ مِنْ عَالٍ ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ { وَإِنْ وَقَعَتْ

ہلاک کرنے والا ہے،اور اسی طرح بالائی سے گرنا ہے اور تائید کرتا ہے اس کی حضورؐ کا ارشاد حضرت عدیؓ کو کہ اگر واقع ہو گیا

رَمِيَّتُكَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ ، فَإِنَّك لَا تَدْرِي أَنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ }{۲} وَإِنْ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً

تیر مارا ہوا شکار پانی میں تو مت کھاؤ،کیونکہ تو نہیں جانتا ہے کہ پانی نے اس کو مار ڈالا ہے یا تیرے تیر نے۔اور اگر واقع ہوا زمین پر ابتداءً

أُكِلَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ ، وَفِي اعْتِبَارِهِ سَدُّ بَابِ الِاصْطِيَادِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ؛

تو کھایا جائے گا؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے بچنا اس سے اور اس کا اعتبار کرنے میں بند کرنا ہے بابِ اصطیاد کو، برخلاف سابق صورت کے ؛

لِأَنَّهُ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ إِذَا اجْتَمَعَا وَأَمْكَنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ

کیونکہ ممکن ہے بچنا اس سے، پس اصل یہ قرار پائی کہ سببِ حرمت اور سببِ حلت جب جمع ہو جائیں اور ممکن ہو بچنا اس سے جو سببِ حرمت ہے

تُرَجَّحُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ احْتِيَاطًا ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ جَرَى وُجُودُهُ مَجْرَى عَدَمِهِ ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ

تو ترجیح دی جائے گی جہتِ حرمت کو احتیاطاً، اور اگر ایسا ہو جو ممکن نہ ہو اس سے بچنا تو اس کا وجود عدم کے درجے میں ہوگا؛ کیونکہ تکلیف

بِحَسَبِ الْوُسْعِ ،{۳}فَمِمَّا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ آجُرَّةٍ ثُمَّ وَقَعَ

بقدرِ وسعت ہوتی ہے۔ اور ان اسباب میں سے جن سے بچنا ممکن ہے یہ کہ جب واقع ہو جائے درخت پر یا دیوار پر یا پکی اینٹوں پر پھر واقع ہو جائے

عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ ، وَهُوَ عَلَى جَبَلٍ فَتَرَدَّى مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ حَتَّى تَرَدَّى إِلَى الْأَرْضِ،

زمین پر ، یا تیر مارے اس کو اور وہ کسی پہاڑ پر ہو پس گر گیا ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف یہاں تک کہ گر گیا زمین کی طرف،

أَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلَى رُمْحٍ مَنْصُوبٍ أَوْ عَلَى قَصَبَةٍ قَائِمَةٍ أَوْ عَلَى حَرْفِ آجُرَّةٍ لِاحْتِمَالِ أَنَّ حَدَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ

یا تیر مارا اس کو پس وہ واقع ہوا گاڑے ہوئے نیزے پر یا کھڑے بانس پر یا اینٹ کے کنارے پر؛ بوجہ اس احتمال کے کہ ان اشیاء کی

قَتَلَهُ ،{۴}وَمِمَّا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ،

دار نے اس کو قتل کیا ہو۔ اور ان اسباب میں سے جن سے بچنا ممکن نہیں ہے یہ کہ جب واقع ہو جائے زمین پر جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو

أَوْ عَلَى مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَجَبَلٍ أَوْ ظَهْرِ بَيْتٍ أَوْ لَبِنَةٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا ؛ لِأَنَّ وُقُوعَهُ عَلَيْهِ

یا اس پر جو زمین کے معنیٰ میں ہو جیسے پہاڑ یا گھر کی چھت یا پڑی ہوئی کچی اینٹ یا چٹان پر پھر ٹھہر گیا اسی پر؛ کیونکہ اس کا وقوع اس پر

وَعَلَى الْأَرْضِ سَوَاءٌ وَذُكِرَ فِي الْمُنْتَقَى : {۵}لَوْ وَقَعَ عَلَى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ

اور زمین پر برابر ہے۔ اور ذکر کیا گیا ہے "منتقیٰ" میں کہ اگر واقع ہوا چٹان پر پس پھٹ گیا اس کا پیٹ، تو نہیں کھایا جائے گا؛ بوجہ اس احتمال کے

الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ وَحَمَلَ مُطْلَقَ الْمَرْوِيِّ فِي الْأَصْلِ عَلَى غَيْرِ حَالَةِ الِانْشِقَاقِ،

کہ موت دوسرے سبب سے ہو، اور صحیح قرار دیا ہے اس کو حاکم شہید ؒ نے، اور حمل کیا جائے گا مبسوط میں مطلق مروی کو حالتِ پھٹنے کے علاوہ پر

وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا أَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذَلِكَ ، وَحَمَلَ

اور حمل کیا ہے اس کو شمس الائمہ سرخسی ؒ نے اس پر کہ پہنچے اس کو چٹان کی دھار، پس پھٹ جائے اس کا پیٹ اس سے، اور حمل کیا ہے

الْمَرْوِيَّ فِي الْأَصْلِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الْآجُرَّةِ إِلَّا مَا يُصِيبُهُ مِنَ الْأَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا وَذَلِكَ عَفْوٌ

مروی کو مبسوط میں اس پر کہ چوٹ نہیں پہنچی اس کو کچی اینٹ سے مگراتنی جو پہنچتی اس کو زمین سے اگر واقع ہوتا اس پر، اور یہ عفو ہے،

وَهَذَا أَصَحُّ ﴿٦﴾ وَإِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا ، فَإِنْ كَانَتْ الْجِرَاحَةُ لَا تَنْغَمِسُ فِي الْمَاءِ أُكِلَ ، وَإِنْ انْغَمَسَتْ لَا يُؤْكَلُ كَمَا إذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ

اور یہ اصح ہے۔ اور اگر پرندہ آبی ہو تو اگر زخم نہ ڈوبے پانی میں تو کھایا جائے، اور اگر ڈوب گیا تو نہیں کھایا جائے گا جیسا کہ جب واقع ہو پانی میں

﴿٧﴾ قَالَ : وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

فرمایا: اور وہ شکار جس کو لگے بے پھل تیر اپنی ڈنڈی کے ساتھ تو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر زخمی کیا اس کو تو کھایا جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

فِيهِ { مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَكُلْ ، وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ } وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْجُرْحِ

معراض کے بارے میں "جس کو وہ لگے دھار کے ساتھ تو کھاؤ، اور جس کو لگے ڈنڈی کے ساتھ، تو مت کھاؤ" اور اس لیے کہ زخم ضروری ہے

لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ . ﴿٨﴾ قَالَ : وَلَا يُؤْكَلُ مَا أَصَابَتْهُ الْبُنْدُقَةُ فَمَاتَ بِهَا ؛

تاکہ متحقق ہو ذکاۃ کا معنی جیسا کہ ہم ماقبل میں بیان کر چکے۔ اور نہیں کھایا جائے گا جس کو لگے غلیل کا غلہ، پس وہ مر جائے اس سے؛

لِأَنَّهَا تَدُقُّ وَتَكْسِرُ وَلَا تَجْرَحُ فَصَارَ كَالْمِعْرَاضِ إذَا لَمْ يَخْزِقْ ، وَكَذَلِكَ إنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ ،

کیونکہ غلہ کوٹتا اور توڑتا ہے، اور زخمی نہیں کرتا، پس ہو گیا معراض کی طرح جب وہ اندر نہ گھسے، اور اسی طرح اگر مارا شکار کو پتھر سے،

وَكَذَا إنْ جَرَحَهُ قَالُوا : تَأْوِيلُهُ إذَا كَانَ ثَقِيلًا وَبِهِ حِدَّةٌ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ قَتَلَهُ

اور اسی طرح اگر زخمی کیا اس کو، مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ ثقیل ہو اور اس میں دھار ہو؛ بوجہ احتمال کے کہ اس نے قتل کیا ہو اس کو

بِثِقَلِهِ ، ﴿٩﴾ وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَبِهِ حِدَّةٌ يَحِلُّ لِتَعَيُّنِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ ، وَلَوْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا ، وَجَعَلَهُ

اپنے ثقل سے، اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہو تو حلال ہے؛ بوجہ متعین ہونے موت کے زخم سے، اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اسے بنایا ہو

طَوِيلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حِدَّةٌ فَإِنَّهُ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ ، ﴿١٠﴾ وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرْوَةٍ حَدِيدَةٍ

لمبا تیر کی طرح اور اس میں دھار ہو، تو یہ حلال ہے؛ کیونکہ وہ مار دیتا ہے شکار کو زخم سے۔ اور اگر شکار کو مارا دھار دار مروہ پتھر سے

وَلَمْ تُبْضِعْ بَضْعًا لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا ، وَكَذَا إذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ

اور اس نے نہیں کاٹا کوئی ٹکڑا تو حلال نہیں؛ کیونکہ اس نے قتل کر دیا شکار کو کوٹ کر، اور اسی طرح جب مارے شکار کو مروہ سے پس وہ الگ کر دے

رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْدَاجَهُ ؛ لِأَنَّ الْعُرُوقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوَقَعَ الشَّكُّ

اس کے سر کو یا کاٹ دے اس کی رگیں؛ کیونکہ رگیں کٹ جاتی ہیں پتھر کے ثقل سے جیسے کہ کٹ جاتی ہیں کاٹنے سے، پس واقع ہو گیا شک

أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ . ﴿١١﴾ وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصًا أَوْ بِعُودٍ حَتَّى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ

یاشاید وہ مر گیا ہو رگیں کٹنے سے پہلے۔ اور اگر مارا شکار کو لاٹھی یا لکڑی سے یہاں تک کہ قتل کیا اس کو تو حلال نہیں؛ کیونکہ وہ قتل کر دیتا ہے اس کو

ثِقْلًا لَا جُرْحًا ، اللّٰهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ لَهُ حِدَّةٌ يَبْضَعُ بَضْعًا فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرُّمْحِ

ثقل سے نہ کہ زخم سے، مگر یہ کہ ہو اس کے لیے دھار جو کاٹ دے، تو اس وقت کوئی حرج نہیں اس میں؛ کیونکہ یہ بمنزلہ تلوار اور نیزے کے ہے

{۱۲} وَالْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْجُرْحِ بِيَقِينٍ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا، وَإِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الثِّقَلِ

اور ضابطہ ان مسائل میں یہ ہے کہ موت جب منسوب ہو زخم کی طرف یقینی طور سے تو شکار حلال ہوگا، اور اگر منسوب ہو ثقل کی طرف

بِيَقِينٍ كَانَ حَرَامًا، وَإِنْ وَقَعَ الشَّكُّ وَلَا يُدْرَى مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ بِالثِّقَلِ كَانَ حَرَامًا احْتِيَاطًا {۱۳} وَإِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ

یقینی طور پر تو حرام ہوگا، اور اگر واقع ہو شک اور معلوم نہ ہو کہ مر گیا زخم سے یا ثقل سے تو حرام ہوگا احتیاطاً۔ اور اگر شکار کو مارا تلوار سے

أَوْ بِسِكِّينٍ فَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلَّ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِقَفَا السِّكِّينِ أَوْ بِمِقْبَضِ السَّيْفِ لَا يَحِلُّ؛

یا چھری سے پس وہ پہنچی شکار کو دھار کی طرف سے اور زخمی کر دیا اس کو تو حلال ہے، اور اگر لگی اس کو چھری کی پشت یا تلوار کا دستہ تو حلال نہیں

لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا ، وَالْحَدِيدُ وَغَيْرُهُ فِيهِ سَوَاءٌ {۱۴} وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ،

کیونکہ اس نے شکار کو مار ڈالا کوٹ کر، اور لوہے وغیرہ اس میں برابر ہیں، اور اگر مارا اس کو اور زخمی کر دیا اس کو پس وہ مرا زخم سے

إِنْ كَانَ الْجُرْحُ مُدْمِيًا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُدْمِيًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ سَوَاءٌ كَانَتِ الْجِرَاحَةُ صَغِيرَةً

تو اگر ہو زخم خون آلود تو حلال ہے بالاتفاق، اور اگر نہ ہو خون آلود تو اسی طرح حکم ہے بعض متاخرین کے نزدیک برابر ہے کہ زخم چھوٹا ہو

أَوْ كَبِيرَةً ؛ لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَبِسُ بِضِيقِ الْمَنْفَذِ أَوْ غِلَظِ الدَّمِ وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْإِدْمَاءُ

یا بڑا ہو؛ کیونکہ خون کبھی رُک جاتا ہے سوراخ کے تنگ ہونے یا خون کے گاڑھا ہونے کی وجہ سے، اور بعض کے نزدیک شرط ہے خون آلود ہونا

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ فَكُلْ} شَرَطَ الْإِنْهَارَ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ إِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً

؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو بہائے خون اور کاٹ دے رگیں تو کھاؤ" شرط لگائی ہے بہانے کی، اور بعض کے نزدیک اگر زخم بڑا ہو

حَلَّ بِدُونِ الْإِدْمَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَابُدَّ مِنَ الإِدْمَاءِ {۱۵} وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسِلْ مِنْهُ

تو حلال ہے خون آلود ہونے کے بغیر، اور اگر زخم چھوٹا ہو تو ضروری ہے خون آلود ہونا، اور اگر کسی نے ذبح کر لیا بکری کو اور نہیں بہا اس سے

الدَّمُ قِيلَ لَا تَحِلُّ وَقِيلَ تَحِلُّ وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِذَا أَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ

خون، تو کہا گیا ہے حلال نہیں اور کہا گیا ہے حلال ہے، اور دونوں قولوں کی وجہ داخل ہے اس میں جو ہم ذکر کر چکے۔ اور اگر لگا تیر شکار کے کھر

أَوْ قَرْنَهُ ، فَإِنْ أَدْمَاهُ حَلَّ وَإِلَّا فَلَا ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ بَعْضَ مَا ذَكَرْنَاهُ

یا اس کے سینگ کو تو اگر خون آلود کر دیا اس کو تو حلال ہے ورنہ نہیں، اور یہ تائید کرتا ہے ان بعض مسائل کی جو ہم ذکر کر چکے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے شکار کو تیر مارا اور وہ پانی میں گر گیا، اور یا کسی چھت یا پہاڑ پر گرا پھر وہاں سے لڑھک کر زمین پر گرا اور شکاری نے اس کو مرا ہوا پایا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ یہ متردیہ (جو پہاڑ وغیرہ سے لڑھک کر مر جائے) ہے اور متردیہ جانور کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ[1]﴾ (حرام کیا گیا تم پر مرا ہوا جانور اور بہتا ہوا خون اور سؤر کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے اور جو جانور گلا گھٹ کر مر جائے اور چوٹ لگ کر مر جائے اور جو اوپر سے گر کر مر جائے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ تیر کی وجہ سے مرا ہو، اور احتمال ہے کہ پانی یا چھت اور پہاڑ سے لڑھکنے کی وجہ سے مرا ہو؛ کیونکہ پانی میں گرنے اور اوپر سے گرنے کی وجہ سے بھی جانور مر جاتا ہے، تو جب موت کے دو سبب جمع ہو گئے تو اصول یہ ہے کہ حرمت کے سبب کو ترجیح حاصل ہو گی اس لیے یہ شکار حرام ہو گا، جس کی تائید حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تیرے تیر سے مارا ہوا شکار اگر پانی میں گر گیا تو مت کھاؤ؛ کیونکہ تو نہیں جانتا ہے کہ اس کو پانی نے قتل کیا ہے یا تیرے تیر نے"[2] جس میں تصریح ہے کہ پانی میں گرے ہوئے شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔

{۲} اور اگر شکار ابتداءً زمین پر گرا پھر شکاری نے اس کو مرا ہوا پایا تو اس کو کھایا جائے گا؛ کیونکہ زمین پر تو ضرور گرے گا اس سے بچنا ممکن ہی نہیں ہے پس اگر زمین پر گرنے سے احتراز کا اعتبار کیا جائے تو اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، برخلافِ سابقہ صورت کے یعنی کہ شکار پہلے پہاڑ وغیرہ پر گرے پھر زمین پر گرے تو چونکہ اس سے احتراز ممکن ہے اس لیے اس صورت میں شکار حرام ہو گا۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سابقہ تقریر سے اصول یہ قرار پایا کہ جب حرمت اور حلت دونوں کے اسباب جمع ہو جائیں اور حرمت کے سبب سے اجتناب ممکن ہو جیسے شکار کا پہاڑ پر گرنا تو احتیاطاً حرمت کی جانب کو ترجیح دی جائے گی اور اگر حرمت کے سبب سے احتراز ممکن نہ ہو جیسے شکار کا زمین پر گرنا تو اس سبب کا وجود معدوم شمار ہو گا؛ کیونکہ تکلیف وسعت کے مطابق ہوتی ہے اور یہاں چونکہ سبب سے بچنے کی وسعت اور طاقت نہیں ہے اس لیے یہ سبب معدوم شمار ہو گا۔

([1]) المائدۃ:3۔

([2]) قلت: أخرجه البخاري، ومسلم عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "إذا رميت سهمك، فاذكر اسم الله عليه، فإن وجدته قد قتل، فكل، إلا أن تجده قد وقع في ماء"، وزاد مسلم: "فإنك لا تدري الماء قتله، أو سهمك"۔ (نصب الراية: 5ص35)

﴿۳﴾کن اسباب سے بچنا ممکن ہے اور کن سے بچنا ممکن نہیں ہے؟تو صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جن اسباب سے بچنا ممکن ہے وہ یہ ہیں کہ تیر لگنے کے بعد درخت پر گر جانا، یا کسی دیوار پر گر جانا، یا پختہ اینٹ پر گر جانا پھر ان چیزوں سے زمین پر گرنا، یا شکار کو تیر مارا اس حال میں کہ وہ پہاڑ پر ہے پھر وہاں سے ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف لڑھکا یہاں تک کہ زمین تک لڑھک کر آگیا، یا شکار کو تیر مارا اور وہ کھڑے نیزے پر گر گیا یا کھڑے بانس پر گر گیا یا پکی اینٹ کے کنارے پر گر گیا اور مر گیا تو ان سب صورتوں چونکہ یہ احتمال ہے کہ ان اشیاء کی دھار نے شکار کو قتل کیا ہو اور ان اشیاء سے بچنا ممکن ہے لہٰذا مذکورہ قاعدے کے مطابق حرمت کی جہت کو ترجیح دی جائے گی۔

﴿۴﴾اور جن اسباب سے بچنا ممکن نہیں ہے وہ یہ ہیں کہ شکار زمین پر گرے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے یا ایسی چیز پر گرے جو زمین کے درجے میں ہے مثلاً پہاڑ پر گرنا، کمرے کی چھت پر گرنا، پڑی ہوئی کچی اینٹ پر گرنا، کسی بڑے پتھر پر گرنا اور ان سب صورتوں میں جہاں گرا وہیں ٹھہر کر مر جانا زمین پر گرنے کے حکم میں ہے؛ کیونکہ ان پر گرنا اور زمین پر گرنا برابر ہے پس چونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لیے مذکورہ بالا قاعدے کے مطابق حلت کی جہت کو ترجیح دی جائے گی لہٰذا شکار حلال ہوگا۔

﴿۵﴾حاکم شہید" نے اپنی کتاب "المنتقی" میں ذکر کیا ہے کہ اگر شکار پتھر پر گر گیا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ احتمال ہے کہ اس کی موت تیر مارنے کے علاوہ کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی ہو، اور حاکم شہید" نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور امام محمد" نے مبسوط میں مطلق ذکر کیا ہے کہ حلال ہے پیٹ پھٹنے یا نہ پھٹنے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، حاکم شہید" نے مبسوط کے اس مطلق قول کو پیٹ نہ پھٹنے پر حمل کیا ہے اس صورت میں حلال ہے ورنہ اگر شکار کا پیٹ پھٹ گیا تو حلال نہ ہوگا۔ اور شمس الائمہ سرخسی" نے "المنتقی" کی روایت کو اس پر حمل کیا ہے کہ شکار پتھر کی دھار پر گرے جس سے اس کا پیٹ پھٹ جائے تو اسے نہیں کھایا جائے گا، اور مبسوط کی روایت کو اس پر حمل کیا ہے کہ شکار کو پکی اینٹ سے فقط اتنی چوٹ لگے جتنی چوٹ اس کو اس صورت میں پہنچتی جس صورت میں کہ وہ زمین پر گر جاتا اس سے زیادہ چوٹ نہ لگے تو اس صورت میں اگرچہ اس کا پیٹ پھٹ جائے پھر بھی حلال ہے جیسا کہ اگر زمین پر گر کر پیٹ پھٹ جانے کی صورت میں حلال ہوتا، صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ علامہ سرخسی" کی تاویل اصح ہے علامہ محمد بن حسین الطوری" نے اس طرح تطبیق دی ہے: فَكِلَا التَّأْوِيلَيْنِ صَحِيحٌ وَمَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَحْمِلُ مَا ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ عَلَى مَا إذَا مَاتَ بِالرَّمْيِ وَمَا ذَكَرَهُ فِي الْمُنْتَقَى عَلَى مَا إذَا مَاتَ بِغَيْرِهِ، وَفِي لَفْظِ الْمُنْتَقَى إشَارَةٌ إلَيْهِ (تكملة البحر الرائق:8ص229)۔

﴿۶﴾اور اگر آبی پرندہ کو تیر مارا اور وہ پانی میں ہو تو اگر اس کا زخم پانی میں نہ ڈوبا تو اسے کھایا جائے گا اور اگر زخم پانی میں ڈوب گیا تو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ وہ زخم میں پانی کی سرایت کی وجہ سے مرا ہے اس لیے حلال نہیں ہے جیسا کہ خشکی کا جانور تیر کھا کر پانی میں گرنے سے حرام ہو جاتا ہے۔

﴿۷﴾معراض بغیر پر کے تیر کو کہتے ہیں جس کے دونوں کنارے باریک اور درمیانی حصہ موٹا ہوتا ہے، اور عرض اس کی ڈنڈی کو کہتے ہیں جو دھار کے علاوہ ہے یہ عرضاً شکار کو لگ جاتا ہے دھار کی جانب نہیں لگتی ہے۔ جس شکار کو بے پھل تیر اپنی ڈنڈی کی جانب سے لگا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، اور اگر اس نے شکار کو زخمی کر دیا تو پھر کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شکار کہ اس کو تیر لگے اپنی دھار کے ساتھ تو اس کو کھاؤ اور جس کو تیر لگے اپنی ڈنڈی کے ساتھ اس کو مت کھاؤ[1]"۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ زخم لگانا شرط ہے تا کہ ذکاۃ کا معنیٰ متحقق ہو جائے جیسا کہ ہم سابقہ فصل میں بیان کر چکے۔

﴿۸﴾جس شکار کو غلہ (غلیل میں چلانے والی گول پتھر یا مٹی کی گولی) لگے اور وہ اس سے مر جائے تو اسے نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ غلہ اس کو کوٹتا اور توڑتا ہے زخمی نہیں کرتا ہے جیسا کہ بے پھل تیر جب شکار کو زخمی نہ کرے تو اسے نہیں کھایا جاتا ہے، اسی طرح اگر شکار کو پتھر سے مارا تو بھی اسے نہیں کھایا جائے گا، اسی طرح اگر پتھر نے اسے زخمی کر دیا تو بھی اسے نہیں کھایا جائے گا، مشائخ نے پتھر سے زخمی ہونے کی صورت میں نہ کھانے کی یہ تاویل اور وجہ بیان کی ہے کہ پتھر ثقیل ہو اور اس میں دھار بھی ہو تو اسے نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ ممکن ہے کہ پتھر نے اپنے ثقل کی وجہ سے قتل کر دیا ہو دھار کی وجہ سے قتل نہ کیا ہو۔

﴿۹﴾اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہو اور وہ شکار کو زخمی کر دے تو اسے کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں یہ متعین ہے کہ پتھر نے شکار اپنی دھار کی وجہ سے قتل کر دیا ہے اس لیے اسے کھایا جائے گا، اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس کو تیر کی طرح لمبا کر دیا ہو اور اس میں دھار ہو تو اس سے مارا ہوا شکار کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس طرح کا پتھر اپنی دھار کی وجہ سے شکار کو زخمی کر کے قتل کر دیتا ہے نہ کہ اپنے ثقل کی وجہ سے۔

﴿۱۰﴾مروہ ایک سخت قسم کا پتھر ہے جو چھری کی طرح تیز ہوتا ہے جس سے جانور ذبح کر دیا جاتا ہے۔ اگر کسی نے شکار کو دھار والے مروہ پتھر سے مارا اور اس نے شکار کو کاٹا نہیں، تو یہ شکار حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے شکار کو کوٹ کر مارا ہے زخمی نہیں

([1])قلت: اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عدي بن حاتم، قال: قلت: يا رسول الله إني أرسل الكلاب المعلمة، فيمسكن علي وأذكر اسم الله، قال: "إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك"، قلت: وإن قتل؟ قال: "وإن قتل، ما لم يشركه كلب، ليس معه"، قلت: فإني أرمي بالمعراض الصيد، فأصيد، قال: "إذا أصاب بحده، فكل، وإذا أصاب بعرضه، فقتل، فلا تأكل، فإنه وقيذ"(نصب الراية: 5ص35)

کیا ہے۔اسی طرح اگر مردہ پتھر سے مارا اور اس کے سر کو الگ کر دیا، یا اس کی گردن کی رگیں کاٹ دیں تو بھی حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ رگیں جس طرح کاٹنے سے کٹ جاتی ہیں اسی طرح کے ثقل سے بھی کٹ جاتی ہیں پس اس کے حلال اور حرام ہونے میں شک واقع ہوا اور شک کی صورت میں جانبِ حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ رگوں کے کٹنے سے پہلے شکار پتھر کی چوٹ سے مر چکا ہو پس جانبِ حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے حرام قرار دیا جائے گا۔

{۱۱}اگر شکار کی طرف لاٹھی یا چھڑی پھینکی یہاں تک کہ اس کو قتل ڈالا تو وہ حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ لاٹھی اور چھڑی اس کو اپنے ثقل سے قتل کر دیتی ہے نہ کہ زخمی کرنے سے، البتہ اگر اس کے دھار ہو اور وہ بدن کو کاٹ دے تو اس وقت اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں لاٹھی اور چھڑی تلوار اور نیزے کے درجے میں ہیں اس لیے شکار حلال ہوگا۔

{۱۲}صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان مسائل میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ شکار کی موت اگر قطعی طور پر زخم کی طرف منسوب ہو یعنی شکار قطعاً زخم سے مرا ہو تو حلال ہوگا، اور اگر قطعی طور پر ثقل کی طرف منسوب ہو یعنی شکار قطعی طور پر پھینکی گئی چیز کے ثقل کی وجہ سے مرا ہو تو حرام ہوگا، اور اگر شک ہو یہ معلوم نہ ہو کہ زخم سے مرا ہے یا ثقل سے تو احتیاطاً اس کو حرام قرار دیا جائے گا۔

بندوق یا رائفل کی گولی سے ہلاک شدہ شکار کا حکم:

سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہو جائے تو وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علماء عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے جبکہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی۔ جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جاکر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے......اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہٰذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے ،بلکہ باہر نکل جائے۔ یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود محدّد نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ دھاردار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جاکر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذات خود جارح اور محدّد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت نہیں ہے، اس لئے وہ گولی محدّد کے حکم میں داخل نہیں، بلکہ مثقل کے حکم میں

داخل ہے ،اس لئے گولی سے شکار کیاہوا جانور حلال نہیں۔چنانچہ علامہ شامیؒ نے ردّ المحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے وہ اندفاع عنیف یعنی شدید ثقل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے۔............ حضرت گنگوہیؒ اور ہمارے علماء دیوبند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کیا جائے۔........یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا(تقریر ترمذی:۲/۱۳۲)

{۱۳}اگر شکار پر تلوار یا چھری پھینکی اور شکار کو اس کی دھار لگی اور اس کو زخمی کر دیا تو شکار حلال ہوگا،اور اگر چھری کی پشت لگی یا تلوار کا قبضہ لگا تو شکار حلال نہ ہوگا؛کیونکہ اس صورت میں چھری اور تلوار نے اس کو کوٹ کر قتل کر دیا ہے زخمی کر کے نہیں مارا ہے،اور کوٹنے میں لوہا اور غیر لوہا برابر ہیں دونوں صورتوں میں شکار حلال نہ ہوگا۔

{۱۴}اور اگر شکار پر تیر مارا اور اس نے شکار کو زخمی کر دیا اور زخم کی وجہ سے وہ مر گیا تو اگر زخم سے خون بہہ گیا ہو تو بالاتفاق شکار حلال ہوگا اور اگر خون نہ بہا ہو تو بھی بعض متاخرین کے نزدیک شکار حلال ہوگا خواہ زخم چھوٹا ہو یا بڑا ہو؛کیونکہ خون کبھی اس لیے رُک جاتا ہے کہ اس کا راستہ تنگ ہوتا ہے اور کبھی اس لیے رُکتا ہے کہ خون گاڑھا ہے اور حلت کے لیے اصل زخم ہی کافی ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں شکار حلال ہوگا۔اور بعض حضرات کے نزدیک حلت کے لیے خون بہنا شرط ہے؛کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو خون بہائے اور رگوں کو کاٹ دے تو کھاؤ[1]" جس میں خون بہانے کی شرط لگائی ہے لہٰذا فقط زخم کافی نہیں ہے۔اور بعض متاخرین کے نزدیک اگر زخم بڑا ہو تو خون بہنے کے بغیر حلال ہوگا اور اگر زخم چھوٹا ہو تو خون بہنا ضروری ہے۔

فتویٰ:۔راجح یہ ہے کہ خون بہنا شرط نہیں ہے لما فی الدرّ المنتقیٰ :ونقل قبله أن اختيار بعض المتأخرين أن الادماء ليس بشرط مطلقاً لاطلاق الجرح انتهى،وظاهرما مرعن القهستانى عن المحيط أنه المعتمدفليتأمل(الدرّ المنتقیٰ تحت مجمع الانہر:4ص264)

{۱۵}اگر کسی نے بکری ذبح کر لی اور اس میں سے خون نہیں نکلا تو ابو القاسم صفارؒ فرماتے ہیں کہ یہ حلال نہیں ہے،اور ابو بکر الاسکافؒ کہتے ہیں کہ حلال ہے اور دونوں قولوں میں سے ہر ایک کی وجہ وہی ہے جو اوپر ہم خون بہنے اور نہ بہنے کے بارے میں ذکر کر چکے۔

---

[1] أنهر الدم وافرِ الأوداج. (نصب الراية:5ص36)

اگر تیر شکار کے کھر یا اس کے سینگ کو لگا تو اگر کھر یا سینگ خون آلود ہو گیا تو شکار حلال ہے ورنہ حلال نہیں ہے اور ما قبل میں جو دو قول ہم ذکر کر چکے اس تقریر سے ان میں سے ایک قول کی تائید ہوتی ہے یعنی ابو القاسم صفارؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ خون بہنے کو شرط قرار دیتے ہیں۔

[۱]قَالَ : وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أُكِلَ الصَّيْدُ ؛ لِمَا بَيَّنَّاهُ . وَلَا يُؤْكَلُ

فرمایا: اور اگر مارا شکار کو اور قطع کر دیا اس میں سے کوئی عضو تو کھایا جائے گا شکار؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور نہیں کھایا جائے گا

الْعُضْوُ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : أُكِلَا إنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ فَيَحِلُّ

عضو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے دونوں کھائے جائیں گے اگر مر گیا شکار اسی سے؛ کیونکہ وہ الگ ہوا ہے ذبح اضطراری کے ذریعہ پس حلال ہے

الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ كَمَا إذَا أُبِينَ الرَّأْسُ بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَمُتْ ؛ لِأَنَّهُ

الگ کردہ عضو اور جس سے الگ کیا گیا ہے جیسے جب الگ کیا جائے سر اختیاری ذبح سے، برخلاف اس کے جب وہ نہ مرے؛ کیونکہ وہ

مَا أُبِينَ بِالذَّكَاةِ[۲]وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيِّتٌ } ذَكَرَ الْحَيَّ مُطْلَقًا

الگ نہیں کیا گیا ہے ذبح کے ذریعہ۔ اور ہماری دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے "جو الگ کیا جائے زندہ حیوان سے تو وہ مردار ہے" ذکر فرمایا حی کو مطلق

فَيَنْصَرِفُ إلَى الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا ، وَالْعُضْوُ الْمُبَانُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ حَقِيقَةً

پس یہ پھرے گا حقیقۃً و حکماً دونوں طرح حی کی طرف، اور الگ کیا گیا عضو اسی صفت پر ہے؛ کیونکہ جس سے الگ کیا گیا ہے وہ زندہ ہے حقیقۃً

لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيهِ ، وَكَذَا حُكْمًا ؛ لِأَنَّهُ تُتَوَهَّمُ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هَذِهِ الْجِرَاحَةِ وَلِهَذَا

اس میں حیاۃ قائم ہونے کی وجہ سے، اور اسی طرح حکماً بھی زندہ ہے؛ کیونکہ متوقع ہے اس کی سلامتی اس زخم کے بعد، اور اسی لیے

اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَيًّا ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيهِ حَيَاةٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ[۳]وَقَوْلُهُ أُبِينَ

اعتبار کیا ہے اس کا شریعت نے، حتی کہ اگر واقع ہوا پانی میں اور اس میں حیاۃ ہو اس طرح کی، تو حرام ہوگا، اور امام شافعیؒ کا قول کہ الگ کیا گیا ہے

بِالذَّكَاةِ قُلْنَا حَالَ وُقُوعِهِ لَمْ يَقَعْ ذَكَاةً لِبَقَاءِ الرُّوحِ فِي الْبَاقِي ، وَعِنْدَ زَوَالِهِ

ذکاۃ کے ذریعہ، ہم جواب دیتے ہیں کہ اس کے وقوع کی حالت میں واقع نہیں ہوئی ہے ذکاۃ؛ بوجہ باقی رہنے روح کے باقی میں، اور اس کے زوال کے وقت

لَا يَظْهَرُ فِي الْمُبَانِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيهِ ، وَلَا تَبَعِيَّةَ لِزَوَالِهَا

ذکاۃ ظاہر نہیں ہوتی کٹے ہوئے عضو میں؛ حیاۃ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں، اور تابع ہونا نہیں ہو سکتا؛ بوجہ اس کے زائل ہونے کے

بِالِانْفِصَالِ فَصَارَ هَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنَ الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَحِلُّ ، وَالْمُبَانُ مِنَ الْحَيِّ صُورَةً لَا حُكْمًا

انفصال سے، پس ہو گیا یہ نکتہ ضابطہ؛ کیونکہ الگ کردہ عضو حقیقۃً یا حکماً حی سے حلال نہیں ہے، اور حی سے صورۃً الگ نہ حکماً الگ حلال ہے

يَحِلُّ وَذَلِكَ بِأَنْ يَبْقَى فِي الْمُبَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ فَإِنَّهُ حَيَاةٌ صُورَةً لَا حُكْمًا، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ

اور یہ بایں طور کہ باقی رہے مبان منہ میں اتنی حیاۃ جتنی ہوتی ہے مذبوح میں، تو یہ حیاۃ ہے صورۃً نہ حکماً، اور اسی لیے اگر واقع ہوا پانی میں

وَبِهِ هَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ أَوْ سَطْحٍ لَا يَحْرُمُ {۴} فَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ، فَنَقُولُ:

حالانکہ اس میں اس قدر حیاۃ ہے، یا گر گیا پہاڑ سے یا چھت سے تو حرام نہ ہوگا، پس تخریج ہوگی اس اصل پر مسائل کی، پس ہم کہتے ہیں کہ

إِذَا قَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا أَوْ فَخِذًا أَوْ ثُلُثَهُ مِمَّا يَلِي الْقَوَائِمَ أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ الرَّأْسِ يَحْرُمُ الْمُبَانُ وَيَحِلُّ الْمُبَانُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُتَوَهَّمُ

اگر کاٹ دیا ہاتھ یا پاؤں یا ران یا شکار کا وہ ثلث جو متصل ہو پاؤں یا کم نصف سر سے تو حرام ہوگا مبان اور حلال ہوگا مبان منہ؛ کیونکہ متوقع ہے

بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِي. وَلَوْ قَدَّهُ بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطَعَهُ أَثْلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعَجُزَ أَوْ قَطَعَ نِصْفَ رَأْسِهِ

بقاءِ حیاۃ باقی میں، اور اگر کاٹ دیا شکار کو دو ٹکڑوں میں یا کاٹ دیا تین ٹکڑوں میں اور اکثر متصل ہے دھڑ سے یا قطع کر دیا اس کا نصف سر

أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ صُورَةً لَا حُكْمًا؛ إِذْ لَا يُتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هَذَا الْجُرْحِ،

یا اکثر اس میں سے تو حلال ہوگا مبان اور مبان منہ؛ کیونکہ مبان منہ زندہ ہے صورۃً نہ حکماً، اس لیے کہ متوقع نہیں ہے حیاۃ اس زخم کے بعد

{۵} وَالْحَدِيثُ وَإِنْ تَنَاوَلَ السَّمَكَ وَمَا أُبِينَ مِنْهُ فَهُوَ مَيِّتٌ، إِلَّا أَنَّ مَيْتَتَهُ حَلَالٌ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ

اور حدیث اگرچہ شامل ہے مچھلی اور جو اس سے الگ کیا گیا ہو، مگر وہ مردہ ہے، مگر مچھلی کا مردہ حلال ہے اس حدیث سے جس کو ہم روایت کر چکے

{۶} وَلَوْ ضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَأَبَانَ رَأْسَهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْأَوْدَاجِ، وَيُكْرَهُ هَذَا الصَّنِيعُ لِإِبْلَاغِهِ

اور اگر مار دی بکری کی گردن پس الگ کر دیا اس کا سر تو حلال ہے، رگیں کٹ جانے کی وجہ سے، اور مکروہ ہے یہ فعل؛ بوجہ اس کے پہنچانے کے

النُّخَاعَ، وَإِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قِبَلِ الْقَفَا، إِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ لَا يَحِلُّ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ حَتَّى

نخاع تک، اور اگر مارا گدی کی طرف سے تو اگر مر گیا رگیں کٹ جانے سے پہلے تو حلال نہیں، اور اگر نہیں مرا یہاں تک کہ

قَطَعَ الْأَوْدَاجَ حَلَّ {۷} وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبِنْهُ، إِنْ كَانَ يُتَوَهَّمُ الِالْتِئَامُ وَالِانْدِمَالُ

قطع کر دی رگیں تو حلال ہے۔ اور اگر مارا شکار کو پس قطع کر دیا اس کا ہاتھ یا پاؤں اور الگ نہیں کیا تو اگر متوقع ہو مل جانا اور زخم مندمل ہونا

فَإِذَا مَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ أَجْزَائِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُتَوَهَّمُ بِأَنْ بَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهِ حَلَّ

پس جب مر جائے تو حلال ہے اس کا کھانا؛ کیونکہ یہ بمنزلۂ دیگر اجزاء کے ہے، اور اگر متوقع نہ ہو بایں طور کہ کھال سے لٹکا باقی ہو تو حلال ہے

مَا سِوَاهُ لِوُجُودِ الْإِبَانَةِ مَعْنًى وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِي﴿۸﴾قَالَ :وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِيِّ ؛ لِأَنَّهُمْ

اس عضو کے علاوہ؛ کیونکہ پائی گئی جدائی معنیً،اور اعتبار معانی کو ہے۔ فرمایا: اور نہیں کھایا جائے گا شکار مجوسی، مرتد اور بت پرست کا؛ کیونکہ یہ

لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي إِبَاحَةِ الصَّيْدِ بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ

اہلِ ذبح میں سے نہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو کتاب الذبائح میں، اور ضروری ہے ذکاۃ اباحتِ شکار کے لیے، بر خلافِ نصرانی اور یہودی کے؛

لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ اخْتِيَارًا فَكَذَا اضْطِرَارًا .

کیونکہ یہ دونوں اہل ہیں ذکاۃ اختیاری کے، پس اسی طرح اضطراری کے اہل ہیں۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر شکار کو تیر مارا جس سے شکار کا کوئی عضو کٹ گیا تو شکار کھایا جائے گا؛ کیونکہ زخم پایا گیا جو حلت کے لیے شرط ہے، اور کٹا ہوا عضو نہیں کھایا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر شکار عضو کٹنے ہی سے مرا تو شکار اور اس عضو دونوں کھائے جائیں گے؛ کیونکہ یہاں عضو ذبح اضطراری کی وجہ سے کٹ گیا ہے تو جس طرح کہ ذبح اختیاری کی وجہ سے جانور کا سر کٹنے کی صورت میں جانور اور کٹے ہوئے سر دونوں کا کھانا حلال ہے اسی طرح ذبح اضطراری کی وجہ سے جانور اور اس سے کٹا ہوا عضو دونوں حلال ہوں گے، اس کے بر خلاف اگر شکار عضو کٹنے سے نہ مرا تو کٹا ہوا عضو نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ یہ عضو ذبح اضطراری کی وجہ سے الگ نہیں ہوا ہے۔

﴿۲﴾ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو عضو الگ کیا جائے زندہ جانور سے وہ مردار ہے"[1] جس میں حضور ﷺ نے مطلق زندہ جانور کو ذکر فرمایا ہے تو اس سے حقیقۃً و حکماً دونوں طرح کا زندہ جانور مراد ہوگا، عضو کٹنے کے بعد اگر حیوان زندہ رہ سکتا ہو تو یہ حقیقی زندہ ہے ورنہ حکمی زندہ ہے، اور الگ کئے گئے عضو کی یہی صفت ہے کہ جس سے اس کو الگ کیا ہے وہ حقیقۃً زندہ ہے؛ کیونکہ عضو کی علیحدگی کے وقت حیاۃ اس میں قائم ہے، اسی طرح وہ حکماً بھی زندہ ہے؛ کیونکہ عضو الگ ہونے اور اس زخم کے بعد بھی اس کی سلامتی کا امکان ہے اسی لیے تو شریعت نے اس حیاۃ کا اعتبار کیا ہے کہ اگر شکار میں اس قدر حیاۃ ہو اور وہ پانی میں گر جائے تو حرام ہوگا؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کی موت پانی کی وجہ سے واقع ہوئی ہو۔

﴿۳﴾امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "یہ عضو ذبح اضطراری کی وجہ سے الگ کیا گیا ہے اس لیے حلال ہوگا"۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ ذکاۃ کا حکم روح نکلنے کے وقت ظاہر ہوتا ہے تو جب عضو کاٹا گیا اور باقی جانور زندہ ہے تو یہ فعل ذکاۃ نہیں ہے اور جس وقت روح نکل گئی

[1] (قُلْتُ: أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد، وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ثنا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي واقد اللَّيْثِيِّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا قُطِعَ مِنْ الْبَهِيمَةِ، وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ"، (نصب الراية:5ص37)

اور یہ فعل ذکاۃ ہو گیا تو الگ کئے گئے عضو میں ذکاۃ ظاہر نہ ہو گی؛ کیونکہ اس عضو میں حیاۃ نہیں ہے اور اعضاء میں ذکاۃ کا حکم تبعاً ظاہر ہوتا ہے مگر یہاں الگ ہو جانے سے عضو کی تبعیت باطل ہو گئی اس لیے اس میں ذکاۃ ظاہر نہ ہو گی، پس یہی نکتہ قاعدہ کلیہ قرار پایا کہ جو عضو ایسے شکار سے الگ ہو جو شکار حقیقۃً وحکماً زندہ ہو تو وہ حرام ہے، اور اگر ایسے شکار سے جدا ہو جو حقیقۃً زندہ ہو اور حکماً زندہ نہ ہو تو وہ حلال ہو گا، اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس شکار سے عضو کو الگ کر دیا گیا اس میں اگر اتنی حیاۃ ہو جتنی حیاۃ مذبوح جانور میں ہوتی ہے تو یہ صورۃً حیاۃ ہے حکماً حیاۃ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اتنی ہی حیاۃ کے ساتھ پانی میں گر گیا یا پہاڑ یا چھت سے لڑھک کر مر گیا تو یہ حرام نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کی موت زخم کی وجہ سے ہے پانی یا لڑھکنے کی وجہ سے نہیں ہے اس لیے حلال ہو گا۔

{۴} مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا قاعدہ کلیہ پر بہت سارے مسائل متفرع ہوتے ہیں، پس ہم کہتے ہیں کہ اگر تیر وغیرہ مار کر شکار کا ہاتھ یا پاؤں یا ران کاٹ دی یا پاؤں کے متصل ایک ثلث کاٹ دیا یا نصف سر سے کم کاٹ دیا تو الگ کیا گیا حصہ حرام ہو گا اور مبان منہ (باقی جانور) حلال ہو گا؛ کیونکہ باقی جانور میں حیاۃ کی بقاء حقیقۃً وحکماً ممکن ہے اس لیے مبان حرام اور مبان منہ حلال ہو گا۔ اور اگر شکار کے دو ٹکڑے کر دیے یا تین ٹکڑے کر دیئے یا جانور کے پچھلے حصے کی جانب میں اکثر کو قطع کر دیا، یا نصف سر یا نصف سے زیادہ کو قطع کر دیا تو جدا کیا ہوا ٹکڑا اور وہ جس سے یہ ٹکڑا جدا کر دیا ہے دونوں حلال ہیں؛ کیونکہ جس سے جدا کیا گیا ہے وہ بظاہر زندہ ہے مگر حکماً زندہ نہیں ہے اس لیے کہ اس طرح کے زخم کے بعد اس کا زندہ رہنا متصور نہیں ہے اس لیے مبان اور مبان منہ دونوں حلال ہیں۔

{۵} حدیث شریف میں کہ "زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جائے وہ میتہ ہے" تو یہ حدیث مچھلی کو بھی شامل ہے لہٰذا اس سے الگ کیا گیا ٹکڑا حلال نہیں ہونا چاہئے مگر دوسری طرف سابق میں ہم روایت نقل کر چکے ہیں کہ مچھلی اور ٹڈی کی میتہ بھی حلال ہے اس لیے مچھلی سے الگ کیا ہوا ٹکڑا حلال ہو گا۔

{٦} اگر کسی نے بکری کی گردن ماری اور اس کے سر کو الگ کر دیا تو بکری حلال ہو گی؛ کیونکہ گردن کی رگیں کٹ گئی ہیں اور ذبح میں رگیں ہی کاٹی جاتی ہیں اس لیے حلال ہے، البتہ یہ طریقہ مکروہ ہے؛ کیونکہ اس طرح چھری حرام مغز تک پہنچائی جاتی ہے جو بلاوجہ تعذیب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اور اگر بکری کو گدی کی طرف سے مارا تو اگر وہ گلے کی رگیں کٹنے سے پہلے مر گئی تو حلال نہ ہو گی اور اگر وہ گلے کی رگیں کٹنے کے بعد مر گئی تو حلال ہو گی۔

﴿۷﴾ اگر شکار کو مارا پس اس کے ہاتھ یا پیر کو کاٹ دیا مگر اس کو الگ نہیں کیا تو اگر اس زخم کے بھر جانے اور درست ہو جانے کا امکان ہو تو جب شکار مر جائے تو اس کا کھانا حلال ہوگا؛ کیونکہ یہ دیگر اجزاء کے حکم میں ہے الگ شمار نہیں ہوتا ہے اس لیے حلال ہے، اور اگر اس کے درست ہونے کا امکان نہ ہو بایں طور کہ وہ اپنی کھال کے ساتھ لٹک رہا ہو تو اس عضو کے علاوہ باقی شکار حلال ہوگا؛ کیونکہ اس عضو کے حق میں معنی کے اعتبار سے جدا ہونا پایا گیا اس لیے کہ اب اس کے جڑنے کا امکان نہیں ہے اگرچہ صورۃً متصل ہے اور اعتبار معانی کو ہے اس لیے یہ عضو حلال نہ ہوگا باقی حلال ہوگا۔

﴿۸﴾ مجوسی اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ شکار کے مباح ہونے کے لیے ذبح کرنا ضروری ہے اور یہ دونوں جانور کو ذبح کرنے کے اہل نہیں ہیں جیسا کہ تفصیل ہم "کتاب الذبائح" میں بیان کر چکے ہیں، اس کے برخلاف نصرانی اور یہودی کا شکار کھایا جائے گا؛ کیونکہ نصرانی اور یہودی اختیاری ذبح کے اہل ہیں تو اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

﴿۱﴾قَالَ : وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يُثْخِنْهُ

فرمایا: اور جس نے تیر مارا شکار کو پس وہ لگا اس کو اور اس کو سخت زخمی نہیں کیا

وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ فَرَمَاهُ آخَرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ

اور نہ نکالا اس کو اپنی حفاظت سے پھر مارا اس کو دوسرے نے اور قتل کر دیا اس کو تو وہ ثانی کے لیے ہوگا اور کھایا جائے گا؛ کیونکہ وہی

الْآخِذُ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَ }﴿۲﴾ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَثْخَنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ

پکڑنے والا ہے، اور حضورؐ نے فرمایا "شکار اسی کا ہے جس نے پکڑا" اور اگر اول نے سخت زخمی کیا اس کو، پھر مارا دوسرے نے اور قتل کر دیا اس کو

فَهُوَ لِلْأَوَّلِ وَلَمْ يُؤْكَلْ ؛ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِي ، وَهُوَ لَيْسَ بِذَكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلَى ذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ،

تو وہ اول کے لیے ہوگا، اور نہیں کھایا جائے گا؛ احتمالِ موت کی وجہ سے ثانی سے، اور وہ ذکاۃ نہیں ہے؛ بوجہِ قدرت کے ذکاۃِ اختیاری پر،

بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ﴿۳﴾وَهَذَا إِذَا كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَنْجُو مِنْهُ الصَّيْدُ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَوْتُ مُضَافًا

برخلافِ پہلی صورت کے، اور یہ اس صورت میں ہے کہ اول کا تیر مارنا اس حال میں ہو کہ بچ سکتا ہو اس سے شکار؛ کیونکہ اس وقت موت منسوب ہوگی

إِلَى الرَّمْيِ الثَّانِي﴿۴﴾وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ بِأَنْ لَا يَبْقَى فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ

دوسرے کے تیر مارنے کی طرف، اور اگر اول اس حال میں ہو کہ سالم نہ رہ سکتا ہو اس سے شکار بایں طور کہ باقی نہ رہے اس میں حیاۃ

إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ ، كَمَا إِذَا أَبَانَ رَأْسَهُ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ لَا يُضَافُ إِلَى الرَّمْيِ الثَّانِي؛

مگر اتنی جتنی باقی رہتی ہے مذبوح میں جیسا کہ جب الگ کر دے اس کا سر تو حلال ہے؛ کیونکہ موت منسوب نہ ہوگی دوسرے کے تیر مارنے کی طرف

لِأَنَّ وُجُودَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةٍ ﴿5﴾ وَإِنْ كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِنْهُ الصَّيْدُ إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ أَكْثَرُ

کیونکہ اس کا وجود اور اس کا عدم برابر ہے۔ اور اگر اول تیر مارنا اس حال میں ہو کہ شکار زندہ نہ رہ سکتا ہو اس سے، مگر باقی ہو اس میں حیاۃ زیادہ

مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الذَّبْحِ بِأَنْ كَانَ يَعِيشُ يَوْمًا أَوْ دُونَهُ ؛ فَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ لَا يَحْرُمُ

اس سے جو ذبح کے بعد ہوتی ہے بایں طور کہ زندہ رہ سکتا ہو ایک دن یا اس سے کم، تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق حرام نہ ہوگا

بِالرَّمْيِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ لَا عِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْرُمُ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ

دوسرے کے تیر مارنے سے؛ کیونکہ اتنی مقدار حیاۃ کا اعتبار نہیں ان کے نزدیک، اور امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہوگا؛ کیونکہ اتنی مقدار

مِنَ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيهِ وَالْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ

حیاۃ معتبر ہے ان کے نزدیک جیسا کہ معروف ہے ان کا مذہب، پس ہو گیا حکم اس میں اور اس میں جبکہ ہو اول اس حال میں کہ نہ بچ سکتا ہو

مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءٌ فَلَا يَحِلُّ ﴿6﴾ قَالَ : وَالثَّانِي ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ لِلْأَوَّلِ غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ ؛

اس سے شکار برابر ہے اور حلال نہیں ہوگا۔ فرمایا: اور ثانی ضامن ہے اس کی قیمت کا اول کے لیے بغیر اس کے جو نقصان پہنچایا اول کے زخمی کرنے نے

لِأَنَّهُ بِالرَّمْيِ أَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُثْخِنِ وَهُوَ

؛ کیونکہ تیر مارنے سے تلف کر دیا اول شخص کے مملوک شکار کو؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا سخت زخمی کرنے والے رمی کی وجہ سے اور وہ

مَنْقُوصٌ بِجِرَاحَتِهِ ، وَقِيمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَأْوِيلُهُ

عیب دار ہو گیا ہے اول کے زخمی کرنے سے، اور تلف شدہ کی تلف کرنے کے دن کی قیمت معتبر ہے۔ مصنفؒ نے فرمایا: اور اس کی تاویل یہ ہے

إِذَا عُلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِي بِأَنْ كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَجُوزُ أَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ

کہ جب معلوم ہو جائے کہ قتل حاصل ہوا ہے دوسرے تیر سے بایں طور کہ اول اس حال میں ہو کہ ممکن ہو کہ سالم رہے شکار اس سے،

وَالثَّانِي بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُونَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا إِلَى الثَّانِي وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا

اور ثانی اس حال میں کہ سالم نہیں رہ سکتا ہو شکار اس سے؛ تاکہ ہو پورا قتل منسوب ثانی کی طرف حالانکہ اس نے قتل کیا ایسا حیوان

مَمْلُوكًا لِلْأَوَّلِ مَنْقُوصًا بِالْجِرَاحَةِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَلًا ، كَمَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيضًا ﴿7﴾ إِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ

جو مملوک تھا اول کا عیب دار تھا زخم سے، پس ضامن نہ ہوگا پورے کا جیسا کہ جب قتل کر دے مریض غلام کو، اور اگر معلوم ہوا کہ موت

يَحْصُلُ مِنَ الْجِرَاحَتَيْنِ أَوْ لَا يُدْرَى قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : يَضْمَنُ الثَّانِي مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ ثُمَّ يُضَمِّنُهُ

حاصل ہوئی ہے دونوں زخموں سے یا معلوم نہ ہو، تو فرمایا زیادات میں کہ ضامن ہو گا ثانی جسے اس کے زخم نے نقصان پہنچایا، پھر ضامن ہو گا

نِصْفَ قِيمَتِهِ مَجْرُوحًا بِجِرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَةِ لَحْمِهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ

شکار کی نصف قیمت کا اس حال میں کہ وہ زخمی ہو دو زخموں سے، پھر ضامن ہو گا اس کے گوشت کی نصف قیمت کا۔ رہا پہلا ضمان تو اس لیے

جَرَحَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهُ أَوَّلًا

کہ اس نے زخمی کیا غیر کا مملوک حیوان، اور اس کو ناقص کر دیا، پس ضامن ہو گا لہٰذا پہلے اس چیز کا ضمان دے گا جس کو اس نے ناقص کیا ہے

{۸}وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِالْجِرَاحَتَيْنِ فَيَكُونُ هُوَ مُتْلِفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِغَيْرِهِ

رہا دوسرا ضمان تو وہ اس لیے کہ موت حاصل ہوئی ہے دو زخموں سے پس ہو گا وہ تلف کرنے والا نصف شکار کے اور وہ مملوک ہے غیر کا

فَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مَجْرُوحًا بِالْجِرَاحَتَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْأُولَى مَا كَانَتْ بِصُنْعِهِ ، وَالثَّانِيَةُ ضَمِنَهَا مَرَّةً

پس وہ ضامن ہو گا مجروح بالجراحتین شکار کی نصف قیمت کا؛ کیونکہ اول زخم نہیں تھا اس کے فعل سے، اور ثانی کا ضامن ہو چکا ہے ایک مرتبہ

فَلَا يَضْمَنُهَا ثَانِيًا وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّ بِالرَّمْيِ الْأَوَّلِ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ لَوْلَا

پس ضامن نہ ہو گا دوبارہ، رہا تیسرا ضمان تو اس لیے کہ اول تیر سے وہ ہو گیا اس حال میں کہ وہ حلال ہو جاتا ذکاۃِ اختیاری سے اگر نہ ہوتا

رَمْيُ الثَّانِي ، فَهَذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِي أَفْسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيَضْمَنُهُ ، وَلَا يَضْمَنُ

دوسرے کا تیر مارنا، پس اس نے دوسرا تیر مارنے سے فاسد کر دیا اس پر نصف گوشت، پس وہ اس نصف کا ضامن ہو گا، اور ضامن نہ ہو گا

النِّصْفَ الْآخَرَ ؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً فَدَخَلَ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيهِ .{۹}وَإِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ ثَانِيًا

دوسرے نصف کا؛ کیونکہ ضمان دے چکا ہے اس کا ایک مرتبہ، پس داخل ہے گوشت کا ضمان اس میں۔ اور اگر مارا شکار کو اول نے دوبارہ،

فَالْجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ ، وَيَصِيرُ كَمَا إِذَا رَمَى صَيْدًا

تو جواب اباحت کے حکم میں جیسے جواب اس صورت میں کہ تیر مارنے والا غیر ہو اول کا، اور ایسا ہو جائے گا جیسے تیر مارے شکار کو

عَلَى قِمَّةِ جَبَلٍ فَأَثْخَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَأَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَ مُحَرِّمٌ ، كَذَا

پہاڑ کی چوٹی پر پس اس کو سخت زخمی کر دے، پھر مارے دوبارہ اور نیچے اتار دے تو حلال نہیں؛ کیونکہ ثانی حرام کرنے والا ہے اسی طرح

هَذَا . {۱۰}قَالَ : وَيَجُوزُ اصْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ ؛ لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا

یہ بھی محرم ہے۔ فرمایا: اور جائز ہے شکار کرنا ماکول اللحم حیوان کا اور غیر ماکول اللحم کا؛ بوجہ مطلق ہونے اس آیت کے جو ہم تلاوت کر چکے

وَالصَّيْدُ لَا يَخْتَصُّ بِمَأْكُولِ اللَّحْمِ قَالَ قَائِلُهُمْ : صَيْدُ الْمُلُوكِ أَرَانِبُ وَثَعَالِبُ وَإِذَا رَكِبْتُ

اور شکار مختص نہیں ماکول اللحم کے ساتھ، کہا ہے قائل نے، شعر: بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہیں، اور جب میں سوار ہوتا ہوں

فَصَيْدِي الْأَبْطَالُ وَلِأَنْ صَيْدَهُ سَبَبٌ لِلِانْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ أَوْ شَعْرِهِ

تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں، اور اس لیے کہ غیر ماکول اللحم کا شکار کرنا سبب ہے نفع حاصل کرنے کا اس کی کھال یا اس کے بال

أَوْ رِيشِهِ أَوْ لِاسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ .

یا اس کے پر سے، یا سبب ہے اس کا شر دفع کرنے کا، اور ہر ایک ان میں سے مشروع ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تشریح:۔{۱} جس نے شکار کو تیر مارا اور وہ اس کو لگ گیا مگر اس کو کمزور نہیں کیا اور اس کو حیزِ امتناع سے خارج نہیں کیا یعنی اس میں اب بھی اپنے آپ کو بچانے کی قوت موجود ہے پس اس کو دوسرے شخص نے تیر مارا اور اس کو قتل کر ڈالا تو یہ شکار اس دوسرے شخص کا ہوگا اور اسے کھایا جائے گا؛ کیونکہ دوسرا شخص ہی اس کو پکڑنے والا اور اس پر قبضہ کرنے والا ہے اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "شکار اسی کے لیے ہوتا ہے جو اس کو پکڑے[1]" اور یہاں پکڑنے والا دوسرا ہے اس لیے وہی اس کا مالک ہوگا۔

{۲} اور اگر اول نے اس کو کمزور کر دیا پھر دوسرے نے اس کو تیر مارا اور اس کو قتل کر ڈالا تو شکار اول شخص کا ہوگا اور اسے نہیں کھایا جائے گا؛ کیونکہ یہاں احتمال موجود ہے کہ شکار دوسرے شخص کے تیر سے مرا ہو اور دوسرے کے تیر سے مرنا ذکاۃ نہیں ہے؛ کیونکہ جب پہلے کے تیر سے شکار صیدیت سے خارج ہو گیا تو اس کا اختیاری ذبح ضروری ہے تو جب دوسرے نے تیر سے مار کر قتل کر ڈالا تو ذبح اختیاری نہ ہوا اس لیے حرام ہوگا، باقی اول صورت میں شکار کو کھایا جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں پہلے شخص کے تیر مارنے سے شکار صیدیت سے خارج نہیں ہوا ہے لہٰذا اس کا ذبح اختیاری ضروری نہیں ہے بلکہ ذبح اضطراری کافی ہے اور دوسرے کا تیر مارنا ذبح اضطراری ہے اس لیے شکار حلال ہوگا۔

{۳} لیکن اس دوسری صورت میں شکار کھانے کی حرمت اس وقت ہے کہ پہلا تیر شکار کو اس طرح لگا ہو کہ وہ اس سے بچ سکتا ہو اور زندہ رہ سکتا ہو تو اس وقت چونکہ اس کی موت دوسرے تیر کی طرف منسوب ہوگی اور دوسرا تیر لگنا ذکاۃ نہیں ہے اس لیے

(1) قُلْت: غَرِيبٌ، وَجَدْتُ فِي كِتَابِ التَّذْكِرَةِ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْدُونٍ، قَالَ: قَالَ إسْحَاقُ الْمَوْصِلِيُّ: كُنْتُ يَوْمًا عِنْدَ الرَّشِيدِ أُغَنِّيهِ، وَهُوَ يَشْرَبُ،
فَدَخَلَ الْفَضْلُ بْنُ الرَّبِيعِ، فَقَالَ لَهُ: مَا وَرَاءَك؟ قَالَ: خَرَجَ إلَيَّ ثَلَاثُ جَوَارٍ: مَكِّيَّةٌ، وَالْأُخْرَى مَدَنِيَّةٌ، وَالْأُخْرَى عِرَاقِيَّةٌ، فَقَبَضَتْ الْمَدَنِيَّةُ عَلَى آلَتِي، فَلَمَّا
أَنْعَظَ، قَبَضَتْ الْمَكِّيَّةُ عَلَيْهِ، فَقَالَتْ الْمَدَنِيَّةُ: مَا هَذَا التَّعَدِّي، أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ مَالِكًا حَدَّثَنَا عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ظَالِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ"، فَقَالَتْ الْمَكِّيَّةُ: أَلَمْ تَعْلَمِي أَنْتِ أَنَّ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ، لَا لِمَنْ أَثَارَهُ"، فَدَفَعَتْهُمَا الثَّالِثَةُ عَنْهُ، ثُمَّ أَخَذَتْهُ، وَقَالَتْ: هَذَا لِي وَفِي يَدِي حَتَّى
تَصْطَلِحَا۔(نصب الرایۃ: 5ص39)

شکار حرام ہوگا۔ اور اگر پہلا تیر اس طرح لگا ہو کہ اس سے شکار اب نہ بچ سکتا ہو بایں طور کہ اس میں فقط اتنی زندگی باقی ہو جتنی مذبوح جانور میں ہوتی ہے مثلاً پہلے تیر نے اس کا سر الگ کر دیا پھر دوسرا تیر مارا تو اس صورت میں شکار حلال ہوگا؛ کیونکہ یہاں شکار کی موت دوسرے تیر کی طرف منسوب نہ ہوگی اس لیے کہ دوسرے تیر کا مارنا اور نہ مارنا برابر ہیں، لہٰذا شکار کی موت پہلے تیر کی طرف منسوب ہوگی اور پہلے تیر کے وقت وہ شکار ہے اور اس کی ذکاۃ اضطراری ہے اس لیے ذبح اختیاری ضروری نہیں ہے لہٰذا اس کا کھانا حلال ہوگا۔

{۴} اور اگر پہلا تیر مارنے کے بعد شکار کی یہ حالت ہو کہ وہ زندہ نہ رہ سکتا ہو البتہ اس میں اس حیاۃ سے زیادہ پائی جاتی ہو جو ذبح کے بعد جانور میں پائی جاتی ہے مثلاً ایک دو دن تک زندہ رہ سکتا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق دوسرے تیر کے مارنے سے حرام نہ ہوگا؛ کیونکہ ان کے نزدیک اتنی حیاۃ کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا دوسرا تیر لغو ہے اور شکار اول تیر سے مرا ہوا شمار ہوگا اس لیے حلال ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شکار حرام ہوگا؛ کیونکہ ان کے نزدیک اتنی مقدار حیاۃ معتبر ہے جیسا کہ ان کا مذہب معروف ہے لہٰذا شکار دوسرے تیر سے مرا ہے اس لیے حرام ہوگا، پس امام محمدؒ کے نزدیک اس مسئلہ کا اور سابقہ مسئلہ جس میں اول تیر کے لگنے کے بعد شکار کے بچنے کا امکان ہو کا حکم ایک ہے وہ یہ کہ شکار دونوں صورتوں میں حلال نہ ہوگا۔

فتوی:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: وقد مر من قبل ترجيح قول الامام محمد الشيباني وانه ظاهر الرواية (هامش الهداية: 4ص511)

{۵} اور ضمان کے مسئلے کا حکم یہ ہے کہ جب دوسرے شخص نے شکار کو تیر مار کر اس کو حرام کر دیا تو وہ پہلے شخص کے لیے اس شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا البتہ اول کے تیر مارنے سے زخمی ہو کر شکار میں جتنا نقصان آیا ہے اس نقصان کے بقدر ضامن نہ ہوگا، بہر حال نفس شکار کے ضمان کی وجہ یہ ہے کہ اول نے جب اس کو تیر مارا اور اس کو کمزور کر کے حیز امتناع سے خارج کر دیا تو اول اس کا مالک ہو گیا اور دوسرے نے تیر مار کر اس کے مملوک چیز کو ضائع (حرام) کر دیا اس لیے ثانی ضامن ہوگا البتہ اول کے تیر مارنے سے اس میں نقصان آیا ہے اس لیے اس نقصان کا ضامن نہ ہوگا، پھر سوال یہ ہے کہ ثانی شکار کی کس دن کی قیمت ادا کرے تو صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ تلف شدہ چیز کی اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوتا ہے جس دن وہ تلف ہو گئی ہے لہٰذا تلف ہونے کے دن کی قیمت ادا کرے۔

{۶} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ثانی پر ضمان اس وقت ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ قتل فقط ثانی کے تیر سے واقع ہوا ہے بایں طور کہ اول کے تیر مارنے کے بعد شکار سالم رہ سکتا ہو اور ثانی کے تیر مارنے کے بعد شکار زندہ نہ رہ سکتا ہو مثلاً ثانی نے اس کے سر کو الگ کر دیا؛ یہ اس لیے تاکہ پورا قتل ثانی کی طرف منسوب ہو اور چونکہ ثانی نے ایسا جانور قتل کر دیا ہے جو اول کا مملوک ہے

اوراول کے تیر مارنے اور زخمی کرنے سے اس میں نقصان پیدا ہوا ہے لہذا ثانی کامل شکار کا ضامن نہ ہو گا جیسا کہ اگر کسی نے مریض غلام کو قتل کر دیا تو وہ تندرست غلام کی قیمت کا ضامن نہ ہو گا بلکہ مریض غلام کی قیمت کا ضامن ہو گا۔

{7}اور اگر یہ معلوم ہوا کہ شکار دونوں زخموں سے مرا ہے یا یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں میں سے کس زخم سے مرا ہے تو امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا ہے کہ ثانی کے تیر مارنے سے جو نقصان پیدا ہوا ثانی اس کو ادا کرے اور پھر دونوں زخموں سے مجروح شکار کی نصف قیمت ادا کرے، پھر دیکھا جائے کہ شکار کے گوشت کی کیا قیمت ہے اس قیمت کا نصف بھی ادا کرے مثلاً صحیح سالم شکار کی کل قیمت بیس روپے ہے اول کے تیر مارنے سے قیمت سولہ روپے تک کم ہو گئی، اور دوسرے کے تیر مارنے سے قیمت چار روپے مزید کم ہو کر بارہ روپے ہو گئی تو ثانی اس کے تیر کی وجہ سے آیا ہوا نقصان یعنی چار روپے ادا کرے، پھر دونوں زخموں سے مجروح شکار کی قیمت (بارہ روپے) کا نصف (چھ روپے) ادا کرے، پھر اگر شکار کے گوشت کی قیمت چھ روپے ہو تو اس کا نصف تین روپے ادا کر دے یوں ثانی کل تیرہ روپے ادا کرے گا۔

{8}پھر ثانی اول نقصان (اس کے تیر سے شکار میں پیدا شدہ نقصان کے چار روپے) اس لیے ادا کرے گا کہ اس نے دوسرے کے مملوک حیوان کو زخمی کر دیا اور اس زخمی کرنے سے اس میں نقصان پیدا کر دیا اس لیے اس اول نقصان کا ضامن ہو گا۔ اور دوسرے نقصان (دونوں زخموں سے مجروح شکار کی قیمت کا نصف) اس لیے ادا کرے گا کہ شکار کی موت دونوں زخموں سے حاصل ہوئی ہے پس اس نے نصف شکار کو تلف کر دیا ہے حالانکہ وہ نصف غیر کا مملوک ہے لہذا وہ دونوں زخموں سے مجروح شکار کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا۔ اور صحیح سالم شکار کی قیمت کا ضامن اس لیے نہ ہو گا کہ اول تیر کی وجہ سے شکار کی قیمت میں جو نقصان آیا وہ ثانی کے عمل کی وجہ سے نہیں ہے اس لیے اس کا وہ ضامن نہیں، اور دوسرے تیر کی وجہ سے جو نقصان آیا اس کا تو دوسرے شخص نے ایک مرتبہ ضمان ادا کر دیا ہے اس لیے دوبارہ اس کا ضامن نہ ہو گا، رہا ثالث (گوشت کی نصف قیمت کا ضمان) تو وہ اس لیے ادا کرے گا کہ پہلا تیر لگنے کے بعد اس میں اتنی حیاۃ تھی کہ اگر دوسرا شخص تیر نہ مارتا تو اس کو ذکاۃ اختیاری سے ذبح کیا جا سکتا تھا اور وہ حلال ہو جاتا، تو دوسرے نے تیر مار کر اس کا نصف گوشت اول کے لیے حرام کر دیا اس لیے اس کا وہ ضامن ہو گا مگر دوسرے نصف گوشت کا ضمان اس پر نہ ہو گا؛ کیونکہ وہ نصف شکار کا ضمان پہلے ادا کر چکا ہے جس میں گوشت کا ضمان بھی داخل ہو چکا ہے۔

{9}اگر پہلے شخص نے ایک مرتبہ شکار کو تیر مارنے کے بعد دوبارہ تیر مارا تو اباحت کے حکم کے بارے میں جواب اسی طرح ہے جس طرح کا جواب اس صورت میں ہے کہ تیر مارنے والا اول کا غیر ہو جس کی تفصیل اوپر گذر چکی، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ اگر شکاری

نے پہاڑ کی چوٹی پر شکار کو تیر مارا اور اس کو کمزور کر کے حیز امتناع سے خارج کر دیا پھر دوبارہ اس نے تیر مارا اور شکار کو نیچے گرا دیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا؛کیونکہ دوسرے تیر نے شکار کو حرام کر دیا،اسی طرح کا حکم اس صورت میں بھی ہے کہ ایک تیر مارنے کے بعد دوسرا تیر مار دے اور شکار مر جائے۔

{۱۰}ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں طرح کے جانوروں کا شکار جائز ہے؛کیونکہ شکار کے بارے میں باری تعالی کا ارشاد ہے﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[1]﴾(اور جب احرام سے نکلو تو شکار کرو)اور یہ ارشاد مطلق ہے ماکول اللحم کے ساتھ مختص نہیں ہے اس لیے غیر ماکول اللحم کا شکار بھی جائز ہے،ایک شاعر کے شعر کے مضمون سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ شکار ماکول اللحم جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے چنانچہ کہا ہے:بادشاہوں کا شکار تو خرگوش اور لومڑی ہیں،اور جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر اور دلیر لوگ ہیں،جس میں شاعر نے ترقی کر کے کہا کہ شکار جانوروں سے بڑھ کر انسانوں کا بھی ہوتا ہے جو کسی بھی قوم کے ہاں انسان ماکول اللحم نہیں ہے۔اور اس لیے کہ غیر ماکول اللحم جانور کو شکار کرنا اس کی کھال،اس کے بال اور اس کے پر سے انتفاع کا سبب ہے،یا اس کا شکار اس کے شر کو دور کرنے کا سبب ہے اور انتفاع کی یہ تمام صورتیں جائز ہیں اس لیے غیر ماکول اللحم جانور کا شکار جائز ہے،واللہ تعالی أعلم بالصواب۔

كِتَابُ الرَّهْنِ

یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے۔

"رہن"مصدر ہے جس کا معنی گروی رکھنا،اور مصدر کبھی اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لہذا رہن بمعنی مرہون ہوگا یعنی وہ سامان جو گروی رکھا جائے۔راہن وہ شخص ہے جو اپنا مال دوسرے کے پاس بطورِ رہن رکھتا ہے،اور مرتہن وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی شخص اپنا مال بطورِ رہن رکھ دے۔

"کتاب الرّھن"کی"کتاب الصید"کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مال حاصل کرنے کا مباح سبب ہے۔

{۱}الرَّهْنُ لُغَةً : حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ وَفِي الشَّرِيعَةِ : جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوسًا بِحَقٍّ يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ

رہن لغت میں محبوس کرنا ہے شی کو کسی بھی سبب سے،اور شریعت میں کسی شی کو محبوس کرنا ہے ایسے حق کے بدلے میں کہ ممکن ہو اس کی وصولی

مِنَ الرَّهْنِ كَالدُّيُونِ ،{۲}وَهُوَ مَشْرُوعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى { فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ } وَبِمَا رُوِيَ

[1] المائدۃ:2.

رہن سے جیسے قرضے، اور رہن مشروع ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائیں" اور مروی ہے

{ أَنَّهُ ﷺ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ بِهِ دِرْعَهُ } وَقَدْ انْعَقَدَ عَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ

کہ حضورؐ نے خرید ا یہودی سے غلہ اور رہن رکھ دی اس کے بدلے میں اپنی زرہ، اور منعقد ہوا ہے اس پر اجماع، اور اس لیے کہ یہ پختگی کا عقد ہے

وَثِيقَةٍ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيقَةِ فِي طَرَفِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الْكَفَالَةُ {۳} قَالَ : الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ

جانب وصولی کے لیے پس قیاس کیا جائے گا جانبِ وجوب کی پختگی پر اور وہ کفالہ ہے۔ فرمایا: رہن منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے

وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ ، قَالُوا : الرُّكْنُ الْإِيجَابُ بِمُجَرَّدِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ

اور تام ہوتا ہے قبضہ سے، مشائخ نے کہا ہے کہ رکن ایجاب ہی ہے فقط؛ کیونکہ یہ عقدِ تبرع ہے پس تام ہو گا متبرع سے جیسے ہبہ اور صدقہ

وَالْقَبْضُ شَرْطُ اللُّزُومِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى {۴} وَقَالَ مَالِكٌ : يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ

اور قبض لزوم کی شرط ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ، اور فرمایا امام مالکؒ نے لازم ہوتا ہے نفس عقد سے؛ کیونکہ یہ مختص ہے

بِالْمَالِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ وَثِيقَةٍ فَأَشْبَهَ الْكَفَالَةَ {۵} وَلَنَا مَا

مال کے ساتھ جانبین سے پس ہو گیا بیع کی طرح، اور اس لیے کہ یہ پختگی کا عقد ہے پس مشابہ ہو گیا کفالہ کے۔ اور ہماری دلیل وہ آیت ہے

تَلَوْنَا ، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُونُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِي مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُ بِهِ الْأَمْرُ ، {۶} وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ

جو ہم تلاوت کر چکے، اور وہ مصدر جو مقرون ہو حرف فاء کے ساتھ محل جزاء میں مراد ہوتا ہے اس سے امر، اور اس لیے کہ یہ عقدِ تبرع ہے

لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَا يَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ شَيْئًا وَلِهَذَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إمْضَائِهِ

کیونکہ راہن مستحق نہیں ہوتا ہے اس کے مقابلے مرتہن پر کسی شی کا، اور اسی لیے جبر نہیں کیا جائے گا اس پر، پس ضروری ہے اس کو نافذ کرنا

كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذَلِكَ بِالْقَبْضِ {۷} ثُمَّ يُكْتَفَى فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ عَقْدٍ مَشْرُوعٍ

جیسا کہ وصیت میں ہے، اور یہ قبضہ کے ذریعے ہو گا، پھر اکتفا کیا جائے گا اس میں تخلیہ پر ظاہر الروایت میں؛ کیونکہ یہ قبضہ ہے عقدِ مشروع کے حکم سے

فَأَشْبَهَ قَبْضَ الْمَبِيعِ {۸} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ فِي الْمَنْقُولِ إلَّا بِالنَّقْلِ ؛ لِأَنَّهُ

پس یہ مشابہ ہو گیا قبضۂ مبیع کے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قبضہ ثابت نہیں ہوتا ہے منقول میں مگر نقل کرنے سے؛ کیونکہ یہ

قَبْضٌ مُوجِبٌ لِلضَّمَانِ ابْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ نَاقِلٌ لِلضَّمَانِ مِنْ الْبَائِعِ إلَى الْمُشْتَرِي

ایسا قبضہ ہے جو موجب ضمان ہے ابتداءً غصب کی طرح، بر خلاف شراء کے؛ کیونکہ وہ ناقل ہے ضمان کے لیے بائع سے مشتری کی طرف،

وَلَيْسَ بِمُوجِبٍ ابْتِدَاءً وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ . ﴿٩﴾قَالَ : وَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحُوزًا مُفَرَّغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ

اور نہیں ہے موجب ابتداء، اور اول اصح ہے۔ فرمایا: پھر جب اس کو قبض کرے مرتہن اس حال میں کہ علیحدہ ہو، فارغ ہو ممتاز ہو تو تام ہو گا

الْعَقْدُ فِيهِ ؛ لِوُجُودِ الْقَبْضِ بِكَمَالِهِ فَلَزِمَ الْعَقْدُ﴿١٠﴾ وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ

عقد اس میں، بوجہ موجود ہونے قبضہ کے کامل طور پر پس لازم ہو جائے گا عقد، اور جب تک قبضہ نہ کرے اس پر تو راہن کو اختیار ہے

إنْ شَاءَ سَلَّمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ ؛ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ اللُّزُومَ بِالْقَبْضِ إذِ الْمَقْصُودُ لَا يَحْصُلُ قَبْلَهُ .

اگر چاہے تو اس کو سپرد کر دے اور اگر چاہے تو رجوع کرے رہن سے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ لزوم قبضہ سے ہے؛ اس لیے کہ مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے قبضہ سے پہلے۔

تشریح:۔﴿١﴾رہن لغت میں کسی شئی کو محبوس کرنے کو کہتے ہیں خواہ جو بھی چیز ہو اور جس سبب سے بھی ہو، اور شریعت میں اپنے حق (قرض) کے بدلے میں کسی چیز کو محبوس کرنے کو کہتے ہیں تاکہ بوقتِ ضرورت اپنا حق رہن سے وصول کر سکے جیسے قرضوں کے بدلے میں رہن رکھنا۔

﴿٢﴾اور رہن رکھنے کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور قیاس چاروں سے ثابت ہے؛ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ[1]﴾(اور اگر تم کہیں سفر میں ہو اور وہاں کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائیں) جس میں سفر کے دوران دستاویز لکھنے کے لیے کاتب نہ ملنے کی صورت میں مدیون کی کوئی چیز بطورِ رہن رکھنے کا حکم ہے۔ اور حدیث شریف مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور ثمن کے بدلے میں اپنی زرہ یہودی کے پاس بطورِ رہن رکھ دی[2]، تو حضور ﷺ کے اس عمل سے معلوم ہوا کہ رہن رکھنا جائز ہے، اور اس لیے کہ رہن رکھنے کے جواز پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے، اور قیاس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ رہن جائز ہو؛ کیونکہ رہن قرضہ وصول کرنے کی جانب کو پختہ کرنے کا ایک عقد ہے تو اس کو قیاس کیا جائے گا جانبِ وجوب کی مضبوطی پر اور وہ کفالت ہے یعنی ذمہ میں واجب ہونے کی صورت میں ایک اور شخص (کفیل) کا ذمہ ملایا جاتا ہے تاکہ وجوب مضبوط ہو اور یہ ذمہ بھی واجب ہونے کا ذمہ دار رہے اس کو کفالت کہتے ہیں اور یہ بالاتفاق جائز ہے، اور قرضہ کی دو جانبوں میں سے ایک جانبِ وجوب ہے اور دوسری جانبِ وصولی ہے تو جب واجب

(1)البقرة:283.
(2)قلت: أخرجه البخاري، ومسلم عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما إلى أجل، ورهنه درعا له من حديد،(نصب الراية:5ص41)

ہونے کی جانب کی مضبوطی کفالت کے ذریعہ جائز ہے تو وصولی کی جانب کی مضبوطی رہن کے ذریعہ بطریقۂ اولیٰ جائز ہونی چاہئے؛ کیونکہ اصل مقصود وصولی ہی ہے۔

{۳} رہن ایجاب اور قبول سے منعقد ہو جاتا ہے اور قبضہ سے تام ہو جاتا ہے، بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ رکن فقط ایجاب ہے؛ کیونکہ رہن عقدِ تبرع ہے اور عقدِ تبرع فقط تبرع کرنے والے سے تام ہو جاتا ہے جیسے ہبہ اور صدقہ فقط واہب اور صدقہ کرنے والے کے ایجاب سے تام ہوتا ہے، اور قبضہ رکن نہیں ہے بلکہ عقدِ رہن کے لزوم کے لیے شرط ہے جیسا کہ ہم اس کو بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

{۴} اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ رہن نفسِ عقد (ایجاب اور قبول) سے لازم ہو جاتا ہے قبضہ اس میں شرط نہیں ہے؛ کیونکہ رہن جانبین سے مال ہونے کے ساتھ مختص ہے کہ دَین بھی مال ہو اور رہن بھی مال ہو پس یہ بیع کی طرح ہے کہ اس میں جانبین سے مال ہوتا ہے لہٰذا بیع کی طرح رہن میں بھی قبضہ شرط نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رہن مضبوطی کا عقد ہے پس یہ کفالہ کے مشابہ ہے کہ دونوں سے مضبوطی ہوتی ہے کفالہ سے وجوب اور رہن سے وصولی کی مضبوطی ہوتی ہے تو کفالہ کی طرح رہن میں بھی قبضہ شرط نہ ہوگا۔

{۵} ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰي سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ[1]﴾ (اور اگر تم کہیں سفر میں ہو اور وہاں کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائیں) جس میں "رِهٰنٌ" مصدر ہے جس پر حرفِ فاء داخل ہے اور رہن محلِ جزاء میں واقع ہے جس سے مراد امر ہوتا ہے جیسا کہ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَــــــًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ[2]﴾ میں "فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" بمعنی "فَلْيُحَرِّرْ" ہے پس آیتِ مبارکہ کا یہ معنی کیا جائے گا کہ "رہن دیا اور لیا کرو اس حال میں کہ اس پر قبضہ کیا کرو" لہٰذا رہن پر قبضہ واجب ہوگا۔

{۶} اور قبضہ شرط ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رہن عقدِ تبرع ہے اور اس کے عقدِ تبرع ہونے پر دو دلائل ہیں (1) ایک یہ کہ راہن رہن کے بدلے میں مرتہن پر کوئی چیز واجب نہیں کرتا ہے (2) رہن اس لیے تبرع ہے کہ راہن کو رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاتا ہے، پس جب رہن تبرع ہے تو مرتہن کا استحقاق ثابت ہونے کے لیے رہن کا نفاذ ضروری ہے جیسے وصیت

([1]) البقرۃ: 283.
([2]) النساء: 92.

بھی ایک تبرع ہے پس موصی لہ کے استحقاق کے لیے نفاذ ضروری ہے اور یہاں نفاذ قبضہ کے ذریعہ سے ہو گا بہر حال جوازِ رہن کے لیے قبضہ شرط ہے۔

{۷} پھر قبضہ کی دو قسمیں ہیں، تحقیقی اور حکمی۔ تحقیقی یہ ہے کہ قابض اس کو لے لے اور اپنے یہاں لے جائے، اور حکمی سے مراد تخلیہ ہے یعنی رہن پر مرتہن کے قبضہ کرنے کے لیے جو چیز رکاوٹ ہے اس کو دور کردے تاکہ وہ اس پر قبضہ کر سکے، تو یہاں کونسا قبضہ شرط ہے؟ تو مصنفؒ نے فرمایا کہ ظاہر الروایۃ میں حکمی قبضہ یعنی راہن اور مرتہن میں تخلیہ کافی ہے؛ کیونکہ یہ قبضہ بحکم عقدِ مشروع واجب ہے جیسے جب بائع نے مشتری اور مبیع کے درمیان تخلیہ کر دیا تو قبضہ ہو گیا اس لیے کہ یہ بھی عقدِ مشروع کی وجہ سے واجب قبضہ ہے اسی طرح یہاں بھی ہے اس لیے دونوں میں تخلیہ کافی ہے۔

{۸} امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ منقولی چیزوں میں قبضۂ حقیقی ضروری ہے لہٰذا اسے نقل کئے بغیر قبضہ ثابت نہ ہو گا؛ کیونکہ رہن میں قبضہ ابتداءً ضمان کو واجب کرتا ہے اس لیے کہ رہن راہن پر عقد سے پہلے واجب نہیں ہے کہ عقد کے بعد یہ راہن سے مرتہن کی طرف نقل ضمان ہو جیسے غصب میں ابتداءً ضمان واجب ہوتا ہے تو جیسے غصب میں ثبوتِ ضمان کے لیے نقل ضروری ہے اسی طرح رہن میں بھی نقل ضروری ہو گا تخلیہ کافی نہ ہو گا۔ رہا شراء کا مسئلہ تو وہاں ضمان ابتداءً واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ شراء کے بعد قبضہ سے پہلے وہ بائع کے ضمان میں ہوتی ہے اور قبضہ کے بعد وہ مشتری کے ضمان کی طرف منتقل ہوتی ہے اس لیے رہن کو شراء پر قیاس کرنا درست نہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ اصح ہے یعنی تخلیہ سے قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

رہن کی ایک نئی قسم:

آج کل رہن کی ایک نئی صورت یہ بھی متعارف ہو گئی ہے کہ شئ مرہون مرتہن کے قبضہ میں نہیں دی جاتی بلکہ وہ بدستور راہن کے قبضے میں رہتی ہے اور وہ اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، لیکن سرکاری کاغذات میں یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ فلاں چیز (مثلاً کار گاڑی) مرتہن کے پاس رہن ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر مرتہن کو مقررہ وقت تک اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اس شئ مرہون کو بازار میں فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کرلے، اس کو عربی میں "الرہن السائل" یعنی بہتا ہوا رہن کہا جاتا ہے، رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ اس صورت میں جب مرتہن نے کاغذات پر قبضہ کر لیا تو گویا اس نے مرہون شئ پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اس نے مرہون چیز راہن کو عاریۃً استعمال کرنے کے لئے دیدی، لہٰذا یہ صورت جائز ہونی چاہئے۔ البتہ مرہون چیز جب تک کہ راہن کے استعمال میں ہو اس وقت تک اسی کے ضمان میں رہے گی (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/۱۷۸)۔

{۹}جب مرتہن مرہون چیز پر قبضہ کرلے تو رہن تام ہو کر عقد لازم ہو جاتا ہے اب راہن کو مرہون چیز واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا البتہ یہ شرط ہے کہ مرہون چیز محوز ہو یعنی تقسیم شدہ ہو لہذا مشاع چیز کو بطور رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اور مرہون چیز مفرّغ ہو یعنی مرہون میں راہن کا کوئی سامان وغیرہ رکھا ہوا نہ ہو، اور مرہون چیز متمیز ہو یعنی مرہون چیز خلقةً غیر مرہون چیز کے ساتھ متصل نہ ہو ورنہ رہن تام نہ ہوگا جیسے درختوں کو اس حال میں رہن رکھنا کہ ان پر غیر مرہون پھل ہوں، بہر حال جہاں یہ تین شرطیں موجود ہوں تو عقدِ رہن تام ہوگا؛ کیونکہ کامل قبضہ پایا گیا اس لیے عقد لازم ہوگا۔

{۱۰}اور جب تک کہ مرتہن مرہون چیز کو قبض نہ کرے تو راہن کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو مرہون چیز مرتہن کو سپرد کردے اور چاہے تو رہن سے رجوع کرے؛ کیونکہ ہم سابق میں ذکر کر چکے کہ عقدِ رہن قبضہ سے لازم ہوتا ہے اس لیے کہ قبضہ سے پہلے رہن کا مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ رہن کا مقصود مرہون چیز پر دوامًا قبضہ کرکے راہن کو دَین کی ادائگی پر مجبور کرنا ہے اور یہ مقصود قبضہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتا ہے، پس جب قبضہ کے بغیر عقدِ رہن لازم نہیں ہوتا ہے تو راہن کو رجوع کا اختیار ہوگا۔

{۱}قَالَ : وَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَضَهُ

فرمایا: اور جب راہن نے سپرد کردی شیٔ مرہون مرتہن کو اور مرتہن نے قبض کیا اس کو

دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ

تو داخل ہو جائے گا اس کے ضمان میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ مرہون امانت ہے مرتہن کے قبضہ میں، اور ساقط نہ ہوگا کچھ دَین میں سے

بِهَلَاكِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ ، قَالَهَا ثَلَاثَةً ، لِصَاحِبِهِ غُنْمُهُ

اس کے ہلاک ہونے سے؛ کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "رہن روکا نہیں جائے گا، یہ آپؐ نے تین مرتبہ فرمایا، صاحبِ رہن کے لیے اس کی منفعت ہے

وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ } قَالَ : وَمَعْنَاهُ لَا يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالدَّيْنِ ،{۲}وَلِأَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ

اور اسی پر اس کا تاوان ہے "امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کا معنی ہے مرہون مضمون نہ ہوگا دَین کی وجہ سے، اور اس لیے کہ رہن مضبوطی ہے

بِالدَّيْنِ فَبِهَلَاكِهِ لَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ اعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصَّكِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ بَعْدَ الْوَثِيقَةِ

قرضہ کی، پس اس کے ہلاک ہونے سے ساقط نہ ہوگا دَین؛ قیاس کرتے ہوئے دستاویز کے ہلاک ہونے پر، اور یہ اس لیے کہ مضبوطی کے بعد

يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانَةِ ، وَالسُّقُوطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ إِذِ الْحَقُّ بِهِ يَصِيرُ بِعَرَضِ الْهَلَاكِ

بڑھ جاتا ہے حفاظت کا معنی، اور ہلاک ہونے سے سقوط ضد ہے اس کا جس کا تقاضا کر رہا ہے عقد، اس لیے کہ حق ہو جاتا ہے معرض ہلاکت میں

وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ{۳}وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَمَا نَفَقَ فَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ { ذَهَبَ حَقُّكَ}

اور وہ ضد ہے صیانت کا۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے مرتہن سے بعد اس کے جب ہلاک ہوا رہن کا گھوڑا اس کے پاس "تیرا حق ختم ہو گیا"

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { إذَا عَمَّى الرَّهْنَ فَهُوَ بِمَا فِيهِ } مَعْنَاهُ : عَلَى مَا قَالُوا

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے "جب مشتبہ ہو جائے رہن تو وہ اس کے مقابل ہو گا جس کے بدلے میں وہ تھا" اور اس کا معنی ہے جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے

إذَا اشْتَبَهَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَمَا هَلَكَ{۴}وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى أَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ

کہ جب مشتبہ ہو جائے رہن کی قیمت بعد اس کے کہ وہ ہلاک ہو جائے، اور صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کا اجماع ہے اس پر کہ رہن مضمون ہے

مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَيْفِيَّتِهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْأَمَانَةِ خَرْقٌ لَهُ{۵}وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ}

باوجود ان کے اختلاف کے اس کی کیفیت میں، پس قول کرنا امانت کا توڑنا ہے اجماع کو، اور مراد حضور ﷺ کے ارشاد سے کہ "رہن روکا نہیں جائے گا"

عَلَى مَا قَالُوا الِاحْتِبَاسُ الْكُلِّيُّ بِأَنْ يَصِيرَ مَمْلُوكًا لَهُ كَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ عَنِ السَّلَفِ

جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے یہ کہ کلی طور پر روکنا بایں طور کہ ہو جائے مملوک مرتہن کا اسی طرح ذکر کیا ہے امام کرخیؒ نے اسلاف سے۔

{۶}وَلِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسِ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِئُ عَنِ الْحَبْسِ الدَّائِمِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

اور اس لیے کہ ثابت مرتہن کے لیے وصولی کا قبضہ ہے، اور وہ ملک ہے قبضہ اور حبس کی؛ کیونکہ رہن خبر دیتا ہے دائمی حبس کی، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

{ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ } وَقَالَ قَائِلُهُمْ : وَفَارَقَتْكَ بِرَهْنٍ لَا فِكَاكَ لَهُ

"ہر شخص اپنے اعمال کے بدلے میں محبوس ہو گا" اور قائل نے کہا، شعر: اور محبوبہ تجھ سے جدا ہوئی ایسے رہن کے ساتھ جس کے لیے چھٹکارا نہیں ہے

يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا، وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى الْأَلْفَاظِ عَلَى وَفْقِ الْأَنْبَاءِ ،{۷}وَلِأَنَّ

رخصتی کے دن پس ہو گیا رہن محبوس، اور احکام شرعیہ مائل ہوتے ہیں الفاظ پر خبر دینے کے موافق، اور اس لیے بھی کہ

الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ مُوصِلَةً إلَيْهِ وَذَلِكَ ثَابِتٌ لَهُ بِمِلْكِ الْيَدِ

رہن مضبوطی ہے جانب وصولی کے لیے، اور وہ بایں طور پر کہ مضبوطی پہنچانے والی ہے وصولیابی تک، اور یہ چیز ثابت ہو گی بملک ید

وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْأَمْنُ مِنَ الْجُحُودِ مَخَافَةَ جُحُودِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنَ ، وَلِيَكُونَ عَاجِزًا

اور ملک حبس سے؛ تاکہ واقع ہو جائے امن انکار سے مرتہن کے رہن کا انکار کرنے کے خوف سے، اور تاکہ راہن ہو جائے عاجز اس سے

عَنِ الِانْتِفَاعِ بِهِ فَيَتَسَارَعُ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ لِحَاجَتِهِ أَوْ لِضَجَرِهِ ،{۸}وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ

فائدہ حاصل کرنے سے پس وہ جلدی کرے ادائیگیٔ دَین کی طرف اپنی حاجت اور تنگیٔ دل کی وجہ سے۔ اور جب صورتِ حال یہ ہے کہ

يَثْبُتُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ وَجْهٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ ، فَلَوِ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا ، بِخِلَافِ

ثابت ہوگئی وصولی من وجہ، اور پختہ ہوگیا ہلاکت کی وجہ سے پس اگر مرتہن وصول کرے گا اس کو دوبارہ تو مفضی ہو سود کو، برخلاف

حَالَةِ الْقِيَامِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْقُضُ هَذَا الِاسْتِيفَاءَ بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَا يَتَكَرَّرُ ،{۹}وَلَا وَجْهَ

رہن موجود ہونے کی حالت کے؛ کیونکہ ختم ہو جائے گی یہ وصولیابی راہن کو واپس کرنے سے پس وصولیابی مکرر نہ ہوگی، اور کوئی وجہ نہیں

إِلَى اسْتِيفَاءِ الْبَاقِي بِدُونِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ ،{۱۰}وَالِاسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ أَمَّا الْعَيْنُ فَأَمَانَةٌ حَتَّى

باقی کو وصول کرنے کی قبضہ کے بغیر؛ کیونکہ یہ متصور نہیں ہے۔ اور وصولیابی واقع ہوگی مالیت کے ذریعہ، رہا عین تو وہ امانت ہے حتی کہ

كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُونِ عَلَى الرَّاهِنِ فِي حَيَاتِهِ وَكَفَنُهُ بَعْدَ مَمَاتِهِ ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَا يَنُوبُ

مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہوگا اس کی حیاۃ میں اور اس کا کفن اس کے مرنے کے بعد، اور اسی طرح رہن کا قبضہ قائم مقام نہیں ہوتا

عَنْ قَبْضِ الشِّرَاءِ إِذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ ؛لِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌفَلَاتَنُوبُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ{۱۱}وَمُوجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوتُ

شراء کے قبضہ کا جب خرید لے اس کو مرتہن؛ کیونکہ عین امانت ہے پس قائم مقام نہ ہوگا قبضۂ ضمان کا، اور موجبِ عقد ثبوت ہے

يَدِ الِاسْتِيفَاءِ وَهَذَا يُحَقِّقُ الصِّيَانَةَ ، وَإِنْ كَانَ فَرَاغُ الذِّمَّةِ مِنْ ضَرُورَاتِهِ كَمَا

وصولیابی کے قبضہ کا، اور یہ ثابت کرتا ہے حفاظتِ دَین کو، اگرچہ راہن کے ذمہ کی فراغت وصولیابی کے لوازم میں سے ہے جیسا کہ

فِي الْحَوَالَةِ{۱۲}فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صَيْرُورَةُ الرَّهْنِ مُحْتَبِسًا بِدَيْنِهِ بِإِثْبَاتِ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ

حوالہ میں ہے۔ تو حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک رہن کا حکم رہن کا محبوس ہونا ہے مرتہن کے دَین کے عوض مرتہن کا قبضۂ وصولیابی

عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيفَاءً مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ،

ثابت کرنے سے اس پر، اور امام شافعیؒ کے نزدیک رہن کا حکم تعلق ہے دَین کا عین کے ساتھ اس سے وصول کرنے کے لیے، اور یہ وصولیابی عین سے بیع کے ذریعہ ہوگی

فَيُخَرَّجُ عَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَدَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى

پس متفرع ہوں گے ان دو اصول پر کئی مسائل جو مختلف فیہ ہیں ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان، ہم نے بیان کیا ان کو "کِفَايَةِ الْمُنْتَهَى" میں

جُمْلَةً : {۱۳}مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوعٌ عَنِ الِاسْتِرْدَادِ لِلِانْتِفَاعِ ؛ لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ مُوجَبَهُ وَهُوَ

سب کو، ان میں سے یہ کہ راہن ممنوع ہے واپس کرنے سے فائدہ اٹھانے کے لیے؛ کیونکہ یہ فوت کر دیتا ہے موجبِ عقد کو اور وہ

الِاحْتِبَاسُ عَلَى الدَّوَامِ ، وَعِنْدَهُ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنَافِي مُوجَبَهُ وَهُوَ

دائمی احتباس ہے اور ان کے نزدیک راہن کو نہیں روکا جائے گا اس سے؛ کیونکہ یہ عقد کے موجب کے منافی نہیں ہے اور وہ

تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَسَيَأْتِيكَ الْبَوَاقِي فِي أَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

اس کا متعین ہونا ہے بیع کے لیے، اور آئیں گے باقی جزئیات دوران مسائل میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح:۔{۱}جب راہن مرہون چیز مرتہن کو سپرد کر دے اور مرتہن اس پر قبضہ کر لے تو مرہون چیز مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائے گا یعنی مرتہن پر اب اس کا ضامن ہو گا، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے پس اگر مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو دَین میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "رہن مغلق نہ ہو گا، اس کو تین مرتبہ فرمایا، صاحبِ رہن کے لیے اس کی منفعت ہے اور اسی پر اس کا تاوان ہے"[1] یعنی مرہون چیز کے منافع راہن کے لیے ہیں اور اگر مرتہن کے فعل کے بغیر ہلاک ہو گئی تو راہن کا مال ہلاک ہو گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مغلق نہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ مرہون چیز قرضہ کے عوض مضمون نہیں ہوتی ہے اس لیے ہلاک ہونے کی صورت میں دَین میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا۔

{۲}دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن قرضہ کے لیے مضبوطی ہے پس مرہون تلف ہونے سے قرضہ ساقط نہ ہو گا جیسا کہ قرضہ کی دستاویز لکھنا قرضہ کی مضبوطی کے لیے ہوتا ہے مگر دستاویز تلف ہونے سے قرضہ ساقط نہیں ہوتا ہے تو مرہون چیز تلف ہونے سے بھی قرضہ ساقط نہ ہو گا، اور قرضہ ساقط نہ ہونے کی یہ وجہ بھی ہے کہ رہن کے ذریعہ مضبوطی حاصل کرنے کے بعد تو قرضہ کی صیانت اور حفاظت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اب اگر رہن کی ہلاکت کی وجہ سے قرضخواہ کا دَین ساقط ہو جائے تو یہ عقدِ رہن کے تقاضے کے خلاف ہے اس لیے کہ سقوط کی وجہ سے مرتہن کا حق (دَین) ہلاکت کی جگہ میں ہو جائے گا اور ہلاکت صیانت کی ضد ہے لہٰذا ضروری ہے کہ رہن تلف ہونے سے قرضہ ساقط نہ ہو۔

[1] قُلْت: أَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ وَالْأَرْبَعِينَ، مِنْ الْقِسْمِ الثَّالِثِ، وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ فِي الْبُيُوعِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لايغلق الرَّهْنُ مِمَّنْ رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ" (نصب الراية: 5ص43)

{۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ مرتہن کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہونے کے بعد حضور ﷺ نے مرتہن سے فرمایا "تیرا حق ختم ہو گیا"[1] یہ واضح دلیل ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ دوسری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جب رہن مشتبہ ہو جائے تو وہ اس کے مقابل ہو گا جس کے بدلے میں وہ ہے"[2] مشائخ نے اس کا معنی یہ کیا ہے کہ جب رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت مشتبہ ہو کہ دَین سے کم ہے یا زیادہ یا مساوی ہے تو رہن کو دَین کے برابر شمار کیا جائے گا، لہٰذا مرہون چیز مضمون ہے۔

{۴} تیسری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کا اجماع ہے کہ مرہون چیز مضمون ہے اگرچہ ان حضرات کا کیفیتِ ضمان میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ مضمون بالقیمت ہے اور حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک دَین اور قیمت میں سے اقل کے عوض مضمون ہے اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ بعوضِ دَین مضمون ہے خواہ اس کی قیمت کم ہو یا زیادہ ہو، بہر حال کیفیتِ ضمان میں اختلاف ہے مگر نفسِ ضمان میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لہٰذا امام شافعیؒ کا قول اجماع کی مخالفت ہے اور اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

{۵} اور حضور ﷺ کے ارشاد "رہن مغلق نہ ہو گا" کا مطلب مشائخ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ اس طرح نہ ہو گا کہ مرہون چیز کا مرتہن کے قبضہ میں اس طرح بالکلیہ محبوس رہے کہ مرتہن کا مملوک ہو جائے اور راہن اس کو نہ چھڑا سکے، امام کرخیؒ نے اسلاف سے اسی طرح نقل فرمایا ہے۔

{۶} اور رہن کے مضمون ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مرتہن کو وصولیابی کا قبضہ حاصل ہے کہ وہ بوقتِ ضرورت مرہون چیز سے اپنا دَین وصول کرے گا اور مرتہن کو قبضہ اور حبس کی ملکیت حاصل ہے یعنی مرتہن کو حق ہے کہ مرہون چیز پر قبضہ کرے اور اس کو اپنے پاس محبوس رکھے؛ کیونکہ لفظِ رہن دائمی احتباس کی خبر دیتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا

---

(1) قُلْت: أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد فِي مَرَاسِيلِهِ عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءً يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلًا رَهَنَ فَرَسًا، فَنَفَقَ فِي يَدِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُرْتَهِنِ: "ذَهَبَ حَقُّك" (نصب الرایۃ: 5ص43)

(2) رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَخْلَدٍ ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ غَالِبٍ ثَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ رَوْحٍ عَنْ هشام بن زيادة عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "الرَّهْنُ بِمَا فِيهِ"، انْتَهَى. قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: هَذَا لَا يَثْبُتُ عَنْ حُمَيْدٍ، وَمَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ شَيْخِنَا كُلُّهُمْ ضُعَفَاءُ، ثُمَّ أَخْرَجَهُ عَنْ إسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ مَرْفُوعًا، نَحْوَهُ، قَالَ: وَهَذَا بَاطِلٌ عَنْ حَمَّادٍ، وَقَتَادَةَ، وَإِسْمَاعِيلُ هَذَا يَضَعُ الْحَدِيثَ، انْتَهَى. قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي التَّحْقِيقِ: الْأَوَّلُ فِيهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ غَالِبٍ، وَهُوَ غُلَامُ خَلِيلٍ، كَانَ كَذَّابًا، يَضَعُ الْحَدِيثَ، وَعَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ رَوْحٍ ضَعَّفَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيّ: مَجْهُولٌ، وَهِشَامُ بْنُ زِيَادٍ، قَالَ يَحْيَى: لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ النَّسَائِيّ: مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ، وَقَالَ ابْنُ حِبَّانَ: يَنْفَرِدُ عَنْ الثِّقَاتِ بِالْمُعْضَلَاتِ؛ وَفِي الثَّانِي: إسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ. (نصب الرایۃ: 5ص44)

كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ جس میں "رَهِينَةٌ" بمعنی "مَحبُوسَةٌ" ہے یعنی ہر شخص اپنے اعمال کے بدلے میں محبوس ہو گا۔اور زہیر شاعر کا شعر ہے اپنے آپ سے کہہ رہا ہے "وداع کے دن محبوبہ تجھ سے اس حال میں جدا ہوئی کہ تیرا دل اس کے پاس محبوس ہے جس کے لیے چھٹکارا نہیں ہے پس رہن (دل) مغلق ہو گیا یعنی دائمی طور پر محبوبہ کی مِلک ہو گیا" یہاں بھی رہن دائمی حبس کے معنی میں ہے پس جب رہن کے لغوی معنی میں حبس کا معنی موجود ہے تو شرعی معنی میں بھی یہ معنی ملحوظ ہو گا؛کیونکہ الفاظ لغت کے اعتبار سے جس معنی کی خبر دیتے ہیں احکام شرعیہ الفاظ کے انہیں معانی کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

﴿۷﴾ایک اور ضمنی دلیل یہ ہے کہ رہن وصولیابی کی جانب کی مضبوطی ہے اور وہ اس لیے کہ یہ مضبوطی مرتہن کو اپنا حق وصول کرنے تک پہنچا دیتی ہے اور مضبوطی کا وصولیابی تک موصل ہونا مِلکِ ید اور مِلکِ حبس سے ثابت ہے یعنی جب مرتہن مرہون چیز پر قبضہ کر کے اس کو اپنے پاس محبوس کر دے تو یہ اپنا حق وصول کرنے کا ذریعہ ہو گا؛کیونکہ اب راہن قرض سے انکار نہیں کر سکتا ہے اور اس کو یہ خوف لاحق ہو گا کہ کہیں مرتہن رہن کا انکار نہ کرے اس لیے یہ مرتہن کے لیے اپنے حق کی وصولیابی کا ذریعہ ہو گا۔نیز مرتہن کا قبضہ اس لیے بھی موصل ہے کہ رہن رکھنے سے مرہون چیز سے نفع حاصل کرنے سے راہن عاجز ہو جاتا ہے حالانکہ اس کو مرہون چیز کی ضرورت ہے یا اس کے دل میں بایں وجہ تنگی پیدا ہو گی کہ اس کا قیمتی سامان فلاں (مرتہن) کے پاس رہن ہے تو وہ جلدی قرض ادا کرنے کی کوشش کرے گا۔

﴿۸﴾بہر حال جب رہن کا موجب مرہون چیز پر قبضہ اور اس کو محبوس کرنا ہے تو اس سے من وجہ مرتہن کے لیے اپنے حق کی وصولیابی ثابت ہو جاتی ہے اور مرہون چیز ہلاک ہونے سے یہ وصولیابی مزید پختہ ہو جاتی ہے؛کیونکہ اب نقض کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو اگر رہن کے ہلاک ہونے سے دَین ساقط نہ ہو اور مرتہن دوبارہ اس کو وصول کرتا ہے تو قبضہ کے اعتبار سے یہ مکرر وصولی ہے اس لیے یہ ربوا کی جانب مفضی ہو گا لہذا دوبارہ وصول نہیں کر سکتا ہے اور یہی اس کے مضمون ہونے کی دلیل ہے،اس کے برخلاف اگر مرہون چیز قائم ہو تو مرتہن کا دَین کو وصول کرنا ربوا کو مفضی نہ ہو گا؛کیونکہ اس صورت میں مرتہن مرہون چیز راہن کو واپس کر دیتا ہے لہذا مرہون چیز سے من وجہ وصولیابی ٹوٹ جاتی ہے لہذا تکرارِ وصولیابی نہیں پائی جاتی ہے اس لیے ربوا لازم نہیں آئے گا۔

﴿۹﴾سوال یہ ہے کہ آپ نے مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد راہن سے دَین کی وصولیابی کو ربوا قرار دیا ہے حالانکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ تکرار کے بغیر وصولیابی ہو بایں طور کہ مرہون چیز پر مرتہن کو تو فقط مِلکِ قبضہ حاصل تھی نہ کہ مِلکِ رقبہ،اور جب

مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو ملکِ قبضہ پختہ ہوگئی، لیکن مرتہن کے دَین کے مقابل تو قبضہ اور رقبہ دونوں ہیں قبضہ بے شک وصول ہوگیا مگر رقبہ تو باقی ہے لہٰذا مرتہن راہن سے فقط رقبہ وصول کرے اس طرح تکرار سے بچ جائے گا اور جب تکرار نہ رہا تو ربوا بھی لازم نہیں آئے گا؟ جواب یہ ہے کہ ملکِ قبضہ کے بغیر ملکِ رقبہ کو وصول کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ متصوّر نہیں ہے کہ ملکِ قبضہ کے بغیر ملکِ رقبہ کو حاصل کیا جائے لہٰذا ملکِ رقبہ کے لیے ملکِ قبضہ لازم ہے اور ملکِ قبضہ وصول کرنے سے ربوا لازم آتا ہے اس لیے جائز نہیں ہے۔

﴿۱۰﴾ سوال یہ ہے کہ حق تو اپنی جنس سے وصول کیا جاتا ہے جبکہ یہاں مرہون چیز عین ہے اور مرتہن کا قرضہ دَین ہے اور عین اور دَین میں مجانست نہیں پائی جاتی ہے؟ جواب یہ کہ مرتہن اپنا حق مرہون چیز کی مالیت سے وصول کرتا ہے اور مالیت کے اعتبار سے ان دونوں میں مجانست موجود ہے، رہا عین تو وہ مرتہن کے پاس امانت ہے جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب تک مرہون غلام زندہ ہو اس کا نفقہ راہن پر ہے اور مرہون کے مرنے کے بعد اس کا کفن بھی راہن پر ہے لہٰذا عین مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ اور امانت ہونے کی یہ بھی دلیل ہے کہ اگر مرتہن اس کو خریدے گا تو اس پر دوبارہ قبضہ کرے گا مرہون ہونے کی حیثیت سے جو قبضہ کیا تھا وہ ناکافی ہے؛ کیونکہ عینِ مرہون پر مرتہن کا قبضہ امانت کا قبضہ تھا اور خرید کا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے اور امانت کا قبضہ ضمان کے قبضہ کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے۔

﴿۱۱﴾ امام شافعیؒ نے کہا تھا کہ رہن کے ذریعہ مضبوطی حاصل کرنے کے بعد تو قرضہ کی صیانت اور حفاظت میں اور اضافہ ہوجاتا ہے اب اگر رہن کی ہلاکت کی وجہ سے قرضخواہ کا دَین ساقط ہوجائے تو یہ عقدِ رہن کے تقاضے کے خلاف ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ عقدِ رہن کا موجب وہ نہیں ہے جو امام شافعیؒ نے بتایا ہے بلکہ اس کا موجب یہ ہے کہ مرتہن کو وصولیابی پر قبضہ حاصل ہوجائے اور عقدِ رہن کا یہ موجب قرض کو ساقط کرنے کا باعث نہیں بلکہ اس کی حفاظت کا باعث ہے؛ کیونکہ جب مرہون چیز کی ہلاکت سے دَین کی وصولیابی پختہ ہوگئی تو دَین مفت میں ساقط نہیں ہوا ہے کہ صیانت کا معنی فوت ہو بلکہ صیانت کا معنی پختہ ہو کہ دَین مفت میں ساقط نہیں ہوا ہے، البتہ یہ ایک اتفاقی امر ہے کہ اگر مرتہن کے پاس مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو چونکہ مرتہن کا حق وصول ہوگیا اس کے لیے راہن کا ذمہ فارغ ہونا ضروری ہے جیسا کہ حوالہ میں محتال علیہ پر حوالہ دینے سے طالب کے حق کی حفاظت کی غرض سے دَین محتال علیہ پر واجب ہوجاتا ہے اگرچہ اس کے لیے ضروری ہے کہ محیل کا ذمہ فارغ ہو پس عقد کا مقتضا معدوم نہ ہوگا؛ کیونکہ اعتبار اصل موضوعات کا ہے ضمنی لوازم کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

{۱۲}پس رہن کے مضمون یا امانت ہونے میں اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک رہن کا حکم مرتہن کے لیے رہن پر وصولی کا قبضہ ثابت کرنے کے ساتھ رہن کا مرتہن کے دَین کے بدلے میں محبوس ہونا ہے گویا مرہون کی مالیت کے اعتبار سے مرتہن نے اس قبضہ سے ایک طرح سے اپنا قرضہ وصول کر لیا ہے اگر چہ عینِ مرہون اس کے پاس امانت ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دَین کا تعلق عینِ مرہون کے ساتھ ہے تاکہ اس عین کو فروخت کرکے اس بیع کے ذریعہ اس سے اپنا حق وصول کرلے تو یہ اس کے پاس امانت ہے قرضہ میں محبوس نہیں ہے، اور ان دونوں اصلوں پر بہت سارے مسائل کی تخریج ہوئی ہے جن میں ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف ہے ان تمام کو ہم نے "كِفَايَةُ المنتهي" میں شمار کیا ہے جن میں سے بعض ہم یہاں ذکر کرتے ہیں۔

{۱۳}ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے نزدیک راہن اس بات سے ممنوع ہے کہ وہ نفع حاصل کرنے کی غرض سے مرہون چیز کو مرتہن سے واپس لے لے؛ کیونکہ واپس لینا رہن کے موجب کو فوت کر دیتا ہے اور رہن کا موجب ہمارے نزدیک مرہون چیز مرتہن کے پاس علی الدوام محبوس ہونا ہے یعنی جب تک کہ وہ اپنا حق وصول نہیں کرے گا مرہون چیز اس کے پاس محبوس رہے گی جبکہ واپس لینے سے رہن کا یہ موجب فوت ہو جاتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک راہن کو مرہون چیز واپس لینے سے نہیں روکا جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک مرہون چیز واپس لینا عقدِ رہن کے موجب کے منافی نہیں ہے اور عقد رہن کا موجب ان کے نزدیک مرہون چیز کا فروخت کے لیے متعین ہونا ہے جس میں واپس لینے سے کوئی خلل نہیں آتا ہے اس لیے راہن کو مرہون چیز واپس لینے سے نہیں روکا جائے گا۔ اس کے علاوہ دیگر تفریعات مسائل کے درمیان میں آگے آئیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

{۱}قَالَ : وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ، وَالِاسْتِيفَاءُ يَتْلُو الْوُجُوبَ

فرمایا: اور صحیح نہیں ہے رہن مگر دَینِ مضمون کے بدلے؛ کیونکہ اس کا حکم قبضۂ وصولیابی کا ثبوت ہے اور وصولیابی وجوب کے بعد ہوتی ہے

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : {۲}وَيَدْخُلُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِأَنْفُسِهَا ، فَإِنَّهُ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا

مصنفؒ نے فرمایا: اور اشکال وارد ہوتا ہے اس لفظ پر رہن ایسے اعیان کے ساتھ جو بذاتِ خود مضمون ہیں کہ صحیح ہے رہن رکھنا ان کے بدلے

وَلَا دَيْنَ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ فِيهَا هُوَ الْقِيمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخَلِّصٌ

حالانکہ دَین نہیں ہے، اور ممکن ہے کہ جواب دیا جائے کہ موجبِ اصلی ان میں قیمت ہی ہے اور عین کو واپس کرنا چھٹکارا حاصل کرنا ہے

عَلَى مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا ، {۳}وَلَئِنْ كَانَ لَا يَجِبُ إلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ

جیسا کہ اس پر اکثر مشائخ ہیں اور قیمت دَین ہے، اور اسی لیے صحیح ہے کفالہ اعیان کا، اگرچہ قیمت واجب نہیں ہوتی ہے مگر ہلاک ہونے کے بعد

وَلَكِنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ ، وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُونُ رَهْنًا

لیکن واجب ہوتی ہے ہلاکت کے وقت سابق قبضہ کی وجہ سے، اور اسی لیے معتبر ہوتی ہے اس کی قیمت قبضہ کے دن کی، پس وہ رہن ہوگا

بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ وُجُوبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكَفَالَةِ ،{۴}وَلِهَذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ

اس کے وجوب کے سبب کے وجود کے بعد، پس صحیح ہے جیسا کہ کفالہ میں ہے، اسی لیے باطل نہیں ہوتا ہے اس کے ساتھ مقید حوالہ

بِهَلَاكِهِ ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ ،{۵}قَالَ : وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ ، فَإِذَا

اس کے ہلاک ہونے سے برخلاف ودیعت کے۔ فرمایا: اور مرہون مضمون ہے رہن کی قیمت اور دین میں سے اقل کے ساتھ، پس اگر

هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَقِيمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ ، وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ

ہلاک ہوا مرتہن کے قبضہ میں اور اس کی قیمت اور دین برابر ہوں، تو مرتہن وصول کرنے والا ہوگا اپنے دین کو، اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو

فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونَ بِقَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ الِاسْتِيفَاءُ وَذَاكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ ،وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ

تو زائد امانت ہے اس کے ہاتھ میں؛ کیونکہ مضمون اسی قدر ہے جس سے واقع ہو سکے وصولیابی اور وہ بقدر قرض ہے، اور اگر کم ہو تو ساقط ہو جائے گا دین

بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ ، لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ بِقَدْرِ الْمَالِيَّةِ{۶}وَقَالَ زُفَرُ : الرَّهْنُ مَضْمُونٌ

اسی کے بقدر، اور رجوع کرے گا مرتہن زائد کے بارے میں؛ کیونکہ وصولیابی بقدر مالیت ہوتی ہے، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ رہن مضمون

بِالْقِيمَةِ،حَتَّى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ،وَقِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ وَالدَّيْنُ أَلْفٌ رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِمِائَةٍ

بالقیمت ہے، حتیٰ کہ اگر ہلاک ہو گیا رہن اور اس کی قیمت رہن کے دن پندرہ سو ہو، اور دین ہزار ہو، تو رجوع کرے گا راہن مرتہن پر پانچ سو

لَهُ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ " يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ فِي الرَّهْنِ "{۷}وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الدَّيْنِ

امام زفرؒ کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے، فرمایا: راہن اور مرتہن واپس لیں گے زیادتی رہن میں، اور اس لیے کہ دین سے زائد

مَرْهُونَةٌ لِكَوْنِهَا مَحْبُوسَةً بِهِ فَتَكُونُ مَضْمُونَةً اعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدَّيْنِ {۸}وَمَذْهَبُنَا مَرْوِيٌّ

مرہون ہے؛ کیونکہ وہ محبوس ہے دین کے بدلے، پس مضمون ہوگا؛ قیاس کرتے ہوئے دین کی مقدار پر۔ اور ہمارا مذہب مروی ہے

عَنْ عُمَرَ وَعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنهم، وَلِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَا تُوجِبُ الضَّمَانَ إِلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفَى

حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے، اور اس لیے کہ مرتہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے، پس واجب نہیں کرے گا ضمان کو مگر وصول کردہ کے بقدر

كَمَا فِي حَقِيقَةِ الِاسْتِيفَاءِ ،{۹}وَالزِّيَادَةُ مَرْهُونَةٌ بِهِ ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ حَبْسِ الْأَصْلِ بِدُونِهَا وَلَا ضَرُورَةَ

ہے حقیقی وصولی میں ہوتا ہے، اور زیادتی مرہون ہوتی ہے اس ضرورت کے تحت کہ اس کے بغیر اصل کا حبس ممتنع ہے، اور کوئی ضرورت نہیں

فِي حَقِّ الضَّمَانِ ﴿١٠﴾ وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادِّ فِيمَا يُرْوَى حَالَةَ الْبَيْعِ ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ:

ضمان کے حق میں، اور مراد لفظ تراد سے اس حدیث میں جو مروی ہے حالتِ بیع ہے؛ کیونکہ مروی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ انہوں نے کہا

الْمُرْتَهِنُ أَمِينٌ فِي الْفَضْلِ .

کہ مرتہن امین ہے زیادتی کے حق میں۔

تشریح:۔﴿١﴾ رہن فقط مضمون دَین کے بدلے میں صحیح ہے؛ کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرتہن کو مرہون چیز پر ایسا قبضہ حاصل ہو جس سے وہ اپنا دَین وصول کر سکے اور دَین اسی وقت وصول کر سکتا ہے جب پہلے وجوبِ دَین ثابت ہو لہذا رہن فقط مضمون دَین کے بدلے صحیح ہے۔ یاد رہے کہ دَین مضمون ہی ہوتا ہے یہاں دَین کو برائے تاکید مضمون کہا ہے۔

﴿٢﴾ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جو آپ نے حصر کے ساتھ ذکر کیا کہ رہن فقط دَین کے بدلے صحیح ہے، اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض اوقات دَین کے بدلے میں رہن نہیں ہوتا ہے بلکہ ایسے اعیان کے بدلے میں ہوتا ہے جو بذاتِ خود مضمون ہوتے ہیں مثلاً غاصب نے گھوڑا غصب کیا تو اس پر گھوڑے کا ضمان واجب ہے یا کوئی سوم شراء کے طور پر کوئی چیز قبض کرلے تو اس کا ضمان واجب ہوتا ہے اور اس کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے حالانکہ یہ عین ہے دَین نہیں ہے معلوم ہوا کہ رہن فقط دَین کے بدلے میں نہیں ہوتا ہے اس لیے آپ کا حصر صحیح نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ اکثر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ اعیان میں بھی اصل واجب قیمت ہی ہے، اور عین کو واپس کرنے سے فقط ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، اور قیمت دَین ہے اور ان صورتوں میں بھی رہن دَین کے بدلے میں ہے نہ کہ عین کے بدلے، یہی وجہ ہے کہ اعیانِ مضمونہ کی کفالت بالاتفاق صحیح ہے اور کفالت دَین ہی کی صحیح ہوتی ہے تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ اعیانِ مضمونہ میں موجبِ اصلی قیمت ہی ہے اور قیمت دَین ہے لہذا ثابت ہوا کہ رہن دَین ہی کے بدلے میں ہوتا ہے۔

﴿٣﴾ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اعیانِ مضمونہ میں موجبِ اصلی عین کی واپسی ہے قیمت تو عین کے ہلاک ہونے کے بعد فقط جان چھڑانے کے لیے ادا کی جاتی ہے لہذا قیمت کو موجبِ اصلی کہنا درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ آپ کی بات صحیح ہے مگر ہلاکت کے وقت جب قیمت واجب ہوئی تو اس کے وجوب کا سبب وہی سابقہ قبضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ مغصوب کی وہی قیمت معتبر ہوتی ہے جو قیمت قبضہ کے دن تھی لہذا جب بات یہ ہے تو عینِ مغصوب کے بدلے میں رہن رکھنا وجوبِ قیمت کا سبب (قبضہ) پائے جانے کے

بعد ہے تو رہن صحیح ہے؛ کیونکہ دَین کا سبب وجوب پایا جانا ایسا ہے گویا حکماً دَین موجود ہے اس لیے رہن صحیح ہے، جیسا کہ کفالہ میں یہی بات ہے کہ وجوبِ دَین کا سبب پائے جانے کے بعد اعیان مضمون بنفسہا کی کفالت صحیح ہے۔

{۴} جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ اعیان مضمونہ میں اصل واجب قیمت ہے تو جو حوالہ عین مغصوب کے ساتھ مقید ہو وہ عین کے ہلاک ہونے سے باطل نہ ہوگا مثلاً زید نے خالد کی گھڑی غصب کر لی اور خالد کے ذمہ بکر کا قرض ہے خالد نے بکر کو زید پر حوالہ دیا کہ میرا قرض زید دے گا یعنی گھڑی سے تیرا قرض ادا کرے گا اور اتفاق سے زید کے پاس سے گھڑی ہلاک ہو گئی تو حوالہ باطل نہ ہوگا اور زید گھڑی کی قیمت سے بکر کا دَین ادا کرے گا؛ کیونکہ یہاں موجبِ اصلی گھڑی کی قیمت ہے عین گھڑی واپس کرنا موجبِ اصلی نہیں ہے اس لیے عین کے ہلاک ہونے سے حوالہ باطل نہ ہوگا، اور اگر بعینہ یہی صورت ہو لیکن زید کے پاس بجائے غصب کے امانت ہو تو امانت کے ہلاک ہو جانے سے حوالہ باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ امانت میں حوالہ عین امانت کے ساتھ ہے نہ کہ اس کی قیمت کے ساتھ، تو عین کے ہلاک ہو جانے سے حوالہ باطل ہو جائے گا۔

{۵} ما قبل میں بتایا کہ مرہون چیز مرتہن کی ضمانت میں داخل ہوتی ہے، یہاں سے فرما رہے ہیں کہ مرہون چیز کی قیمت اور قرض میں سے جو بھی کم ہو اسی مقدار کے ساتھ مضمون ہو گی، پس اگر مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی اور اس کی قیمت اور مرتہن کا قرضہ برابر ہوں تو مرتہن اپنے قرضہ کو وصول کرنے والا ہوگا، اور اگر مرہون چیز کی قیمت قرضہ سے زیادہ ہو تو بقدرِ دَین قرضہ ادا ہو جائے گا اور زائد قیمت مرتہن کے قبضہ میں امانت ہو گی؛ کیونکہ مرہون چیز کی اتنی ہی مقدار مضمون ہو گی جتنی مقدار سے مرتہن کے دَین کی وصولیابی ہو سکے اور یہ وصولیابی دَین کے بقدر ہو گی۔ اور اگر مرہون چیز کی قیمت دَین سے کم ہو تو بقدرِ قیمت دَین ساقط ہو جائے گا باقی دَین مرتہن راہن سے وصول کرے گا؛ کیونکہ وصولیابی مرہون چیز کی مالیت کے بقدر ہوتی ہے اور مرہون چیز کی مالیت دَین سے کم ہے اس لیے زائد مقدار راہن سے وصول کرے گا۔

{۶} امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ رہن کی جو بھی قیمت ہو اسی کے بقدر مرتہن پر ضمان ہوگا لہذا اگر رہن رکھنے کے دن رہن کی قیمت اور دَین برابر ہوں تو رہن ہلاک ہونے کی صورت میں دَین ادا ہو جائے گا اور اگر رہن رکھنے کے دن رہن کی قیمت پندرہ سو ہو اور دَین ہزار ہو تو رہن ہلاک ہونے کی صورت میں دَین ادا ہو جائے گا اور راہن مرتہن سے پانچ سو روپے واپس لے گا؛ ان کی

دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا کہ "راہن اور مرتہن زیادتی ایک دوسرے سے واپس لیں گے"[1] یعنی اگر قرض رہن سے زیادہ ہو تو زیادتی راہن سے لی جائے گی اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو زیادتی مرتہن سے لی جائے گی۔

{۷} دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح کہ رہن کی وہ مقدار مرہون ہے جو بقدرِ دَین ہے اسی طرح دَین سے زائد مقدار بھی مرہون ہے؛ کیونکہ اصل کے ساتھ زیادتی بھی دَین کے بدلے میں محبوس ہے لہٰذا بقدرِ دَین پر قیاس کرتے ہوئے زیادتی بھی مضمون ہوگی اس لیے ہلاک ہونے کی صورت میں بقدرِ دَین سے زائد مقدار مرتہن سے واپس لی جائے گی۔

{۸} ہماری نقلی دلیل یہ ہے کہ ہمارا مذہب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے[2]۔ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ مرتہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے تو جتنی مقدار وصولی کی ہوگی اتنا ہی ضمان واجب ہوگا؛ کیونکہ مرتہن کی یہ وصولیابی حقیقی وصولیابی نہیں ہے بلکہ اس کو وصولیابی شمار کرلیا گیا ہے اور اگر حقیقی وصولیابی ہو تو بھی یہی حکم ہے بقدرِ دَین وہ مضمون ہے اور زائد مقدار امانت ہے مثلاً زید کے خالد پر ایک ہزار روپے ہیں اور خالد نے زید کو ایک تھیلی دیدی جس میں دو ہزار روپے ہیں اتفاق سے زید کے پاس سے وہ تھیلی ہلاک ہوگئی تو زید کا قرض وصول ہوگیا اور باقی ہزار روپے امانت شمار ہوں گے تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا کہ زائد مقدار امانت ہوگی۔

{۹} امام زفرؒ کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ دَین سے زائد مقدار بے شک اصل کی طرح مرہون ہے مگر وہ بناء بر ضرورت ہے؛ کیونکہ اس زیادتی کے بغیر اصل رہن کو محبوس رکھنا ممتنع ہے، لیکن اصول یہ ہے کہ ضرورت ضرورت کی حد تک رہتی ہے لہٰذا زیادتی کو رہن رکھنے میں تو ضرورت تھی اس لیے اس کو جائز قرار دیا گیا، پھر ہلاک ہونے کی صورت میں اس زیادتی کے ضمان کے حق میں کوئی ضرورت نہیں اس لیے یہ زیادتی امانت ہے اور اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

{۱۰} اور امام زفرؒ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ راہن اور مرتہن کا ایک دوسرے سے زیادتی واپس لینے کا حکم حالتِ بیع میں ہے یعنی اگر مرہون چیز کو فروخت کیا گیا اور اس کی قیمت دَین سے زیادہ ہو تو زیادتی مرتہن سے لی جائے گی اور اگر دَین زیادہ

---

[1] قلت: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ فِي أَثْنَاءِ الْبُيُوعِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ بَيْنَهُمَا فِي الرَّهْنِ. (نصب الراية: 5ص46)

[2] قلت: أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ عُمَرَ، قَالَ فِي الرَّجُلِ يَرْتَهِنُ الرَّهْنَ، فَيَضِيعُ، قَالَ: إنْ كَانَ أَقَلَّ مِمَّا فِيهِ رَدَّ عَلَيْهِ تَمَامَ حَقِّهِ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ، فَهُوَ أَمِينٌ، وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَالطَّحَاوِيُّ عَنْهُ، قَالَ: إذَا كَانَ الرَّهْنُ بِأَكْثَرَ مِمَّا رَهَنَ بِهِ، فَهُوَ أَمِينٌ فِي الْفَضْلِ، وَإِذَا كَانَ بِأَقَلَّ رَدَّ عَلَيْهِ، وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَقَالَ: هَذَا لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عَنْ عُمَرَ، وَالرِّوَايَةُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ غَرِيبٌ. (نصب الراية: 5ص47)

ہو تو زیادتی راہن سے لی جائے گی، اور بیع کی صورت میں ہم بھی زیادتی واپس لینے کے قائل ہیں، جبکہ ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف مرہون چیز ہلاک ہونے کی صورت میں ہے جس میں زیادتی واپس لینا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ثابت نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ خود حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ زیادتی کے سلسلے میں مرتہن امین ہے لہذا حضرت علیؓ کی پہلی حدیث حالتِ بیع پر محمول ہے ورنہ تو حضرت علیؓ کے اقوال میں تعارض لازم آئے گا۔

﴿۱﴾قَالَ : وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ

فرمایا: اور مرتہن کو یہ حق ہے کہ مطالبہ کرے راہن سے اپنے دَین کا اور قید کرے راہن کو

بِهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ وَالرَّهْنُ لِزِيَادَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمُطَالَبَةُ

دَین کی وجہ سے؛ کیونکہ مرتہن کا حق باقی ہے رہن کے بعد بھی، اور رہن زیادتیِ حفاظت کے لیے ہے، پس ممتنع نہ ہوگا اس کی وجہ سے مطالبہ

وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ ، فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِي يَحْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ

اور قید کرنا ظلم کی سزا ہے، پس جب ظاہر ہو اس کا ٹال مٹول قاضی کے ہاں، تو وہ قید کرے گا اس کو جس طرح کہ ہم بیان کر چکے اس کو

عَلَى التَّفْصِيلِ فِيمَا تَقَدَّمَ﴿۲﴾وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِ الرَّهْنِ ؛لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ

تفصیل سے سابق میں۔ اور جب مطالبہ کرے مرتہن اپنے دَین کا تو حکم دیا جائے گا رہن حاضر کرنے کا؛ کیونکہ رہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے

فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ قِيَامِ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ

پس جائز نہیں کہ قبض کرے اپنے مال کو وصولیابی کا قبضہ موجود ہونے کے ساتھ؛ کیونکہ مکرر ہو جائے گی وصولیابی ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے

فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ﴿۳﴾ وَإِذَا أَحْضَرَ أُمِرَ الرَّاهِنُ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إِلَيْهِ أَوَّلًا

مرتہن کے قبضہ میں، اور ہلاکت محتمل ہے، اور جب حاضر کر دے رہن کو تو حکم کیا جائے گا راہن کو قرض سپرد کرنے کا پہلے؛

لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِي تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ

تاکہ متعین ہو جائے مرتہن کا حق جس طرح کہ متعین ہوا ہے راہن کا حق؛ ثابت کرتے ہوئے برابری کو جیسا کہ مبیع اور ثمن سپرد کرنے میں

يُحْضَرُ الْمَبِيعُ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا﴿۴﴾ وَإِنْ طَالَبَهُ بِالدَّيْنِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَ الْعَقْدُ فِيهِ،

حاضر کیا جاتا ہے مبیع کو پھر سپرد کیا جاتا ہے ثمن پہلے۔ اور اگر مرتہن نے راہن سے مطالبہ کیا دَین کا اس شہر کے علاوہ میں جس میں واقع ہوا ہے عقد

إِنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَا حَمْلَ لَهُ وَلَا مُؤْنَةَ،فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ ؛لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَافِي حَقِّ التَّسْلِيمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ

{4} اگر رہن ایسی چیز ہو جس کے لیے باربرداری اور خرچہ نہ ہو تو یہی حکم ہے؛ کیونکہ تمام مقامات سپردگی کے حق مکان واحد کی طرح ہیں

فِيمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ، وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ فِيهِ فِي بَابِ السَّلَمِ بِالْإِجْمَاعِ {5} وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ

اس چیز میں جس کے لیے باربرداری اور خرچہ نہ ہو، اور اسی لیے شرط نہیں ہے ادائیگی کے مکان کا بیان باب سلم میں بالاتفاق، اور اگر ہو اس کے لیے

وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفِي دَيْنَهُ وَلَا يُكَلَّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ ؛ لِأَنَّ هَذَا نَقْلٌ ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ

باربرداری اور خرچہ، تو وصول کرے گا اپنا قرضہ اور مکلف نہیں بنایا جائے گا رہن حاضر کرنے کا؛ کیونکہ یہ نقل کرنا ہے حالانکہ مرتہن پر واجب

التَّسْلِيمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ ، لَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ

سپردگی بمعنی تخلیہ ہے نہ کہ نقل کرنا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف؛ کیونکہ مرتہن ضرر اٹھائے گا اس سے زیادہ ضرر،

وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ .. {6} وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلَى بَيْعِ الْمَرْهُونِ فَبَاعَهُ

حالانکہ مرتہن نے ضرر کا التزام نہیں کیا ہے۔ اور اگر مسلط کر دیا راہن نے ثالث کو مرہون کی بیع پر، پس اس نے فروخت کیا اس کو

بِنَقْدٍ أَوْ نَسِيئَةٍ جَازَ ؛ لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ . فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ بِالدَّيْنِ لَا يُكَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ ؛

نقد یا ادھار، تو یہ جائز ہے؛ امر مطلق ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر مطالبہ کیا مرتہن نے دَین کا تو مکلف نہیں بنایا جائے گا مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا

لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْإِحْضَارِ {7} وَكَذَا إِذَا أَمَرَ الْمُرْتَهِنَ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ

؛ کیونکہ اس کو قدرت نہیں حاضر کرنے پر۔ اور اسی طرح اگر امر کیا مرتہن کو اسے فروخت کرنے کا اور اس نے فروخت کیا اس کو،

وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ بِأَمْرِ الرَّاهِنِ ، فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ رَهَنَهُ وَهُوَ

اور قبضہ نہیں کیا ثمن پر؛ کیونکہ رہن دَین ہو گیا فروخت کرنے سے راہن کے حکم سے، پس ہو گیا گویا راہن نے اسے رہن رکھا اس حال میں

دَيْنٌ {8} وَلَوْ قَبَضَهُ يُكَلَّفُ إِحْضَارَهُ لِقِيَامِ الْبَدَلِ مَقَامَ الْمُبْدَلِ؛

کہ وہ دَین ہے۔ اور اگر مرتہن نے ثمن کو قبض کیا تو اسے مکلف بنایا جائے گا احضارِ ثمن کا؛ بوجہ قائم مقام ہونے بدل کے مبدل منہ کے،

لِأَنَّ الَّذِي يَتَوَلَّى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ ، {9} وَكَمَا يُكَلَّفُ

کیونکہ جو قبضِ ثمن کا متولی ہو گا وہ مرتہن ہی ہو گا؛ کیونکہ وہی عاقد ہے، پس عائد ہوں گے حقوق اسی کی طرف، اور جیسا کہ مکلف بنایا جائے

إِحْضَارَ الرَّهْنِ لِاسْتِيفَاءِ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلَّفُ لِاسْتِيفَاءِ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ

رہن حاضر کرنے کا پورے دَین کی وصولی کے لیے اسی طرح مکلف بنایا جائے گا اس قسط کی وصولی کے لیے جس کا وقت پورا ہو چکا ہو

لِاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ ؛{۱۰}ثُمَّ إذَا قَبَضَ الثَّمَنَ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِهِ لِاسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ

؛کیونکہ ہلاکتِ رہن کا احتمال ہے،پھر جب قبضہ کرلے مرتہن ثمن پر تو حکم دیا جائے گا ثمن حاضر کرنے کا دَین کی وصولیابی کے لیے

لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ ،{۱۱}وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الرَّهْنَ خَطَأً حَتَّى قُضِيَ

؛کیونکہ ثمن قائم مقام ہوتا ہے عین کا،اور یہ برخلاف ہے اس کے جب کوئی شخص قتل کردے عبدِ مرہون کا خطاء، حتی کہ فیصلہ کیا گیا

بِهِ بِالْقِيمَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَمْ يُجْبَرِ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ حَتَّى يُحْضِرَ كُلَّ الْقِيمَةِ

قیمت کا اس کے عاقلہ پر تین سالوں میں، تو مجبور نہیں کیا جائے گا راہن کو ادائیگیٔ دَین پر یہاں تک کہ وہ حاضر کردے پوری قیمت

لِأَنَّ الْقِيمَةَ خَلَفٌ عَنِ الرَّهْنِ فَلَابُدَّ مِنْ إِحْضَارِ كُلِّهَا كَمَا لَا بُدَّ مِنْ إِحْضَارِ كُلِّ عَيْنِ الرَّهْنِ {۱۲}وَمَا صَارَ

؛کیونکہ قیمت بدل ہے رہن کا،پس ضروری ہے کل قیمت حاضر کرنا جیسا کہ ضروری ہے کل عین رہن کو حاضر کرنا،اور یہاں عبدِ مقتول

قِيمَةً بِفِعْلِهِ ... ، وَفِيمَا تَقَدَّمَ صَارَ دَيْنًا بِفِعْلِ الرَّاهِنِ فَلِهَذَا افْتَرَقَا

قیمت نہیں بنا ہے راہن کے فعل سے اور سابق میں رہن دَین بنا تھا راہن کے فعل سے،پس اسی لیے دونوں مسئلے الگ ہوگئے۔

تشریح:۔{۱}چونکہ فقط رہن رکھنے سے مرتہن کا دَین ادا نہیں ہوتا ہے لہٰذا مرتہن کو یہ حق ہوگا کہ وہ راہن سے اپنے دَین کا مطالبہ کرے،اور اگر راہن دَین کی ادائیگی سے انکار کرے تو اس کو اس دَین کی وجہ سے قید کردے؛کیونکہ رہن رکھنے کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی رہتا ہے اس لیے کہ رہن تو فقط دَین کی حفاظت کی زیادتی کے لیے ہے تو رہن کی وجہ سے مرتہن کے لیے دَین کا مطالبہ کرنا ممتنع نہ ہوگا اور چونکہ راہن اس کا حق ادا نہیں کررہا ہے اس لیے وہ ظلم کررہا ہے اور ظلم کی سزا قید کرنا ہے پس جب قاضی کے سامنے راہن کا ٹال مٹول ظاہر ہوجائے تو قاضی اس کو قید کردے جیسا کہ اس کی تفصیل ہم ادب القاضی کی "فصل فی الحبس" میں بیان کرچکے ہیں۔

{۲}جب مرتہن اپنے دَین کا مطالبہ کرے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ مرہون چیز کو حاضر کردو؛کیونکہ مرہون پر قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے تو مرہون چیز پر وصولیابی کا قبضہ موجود ہوتے ہوئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اپنا دَین بھی وصول کرلے؛کیونکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی جس کا احتمال بھی موجود ہے تو مرتہن کی وصولیابی مکرر ہوجائے گی یوں کہ مرہون چیز سے بھی وصولیابی پائی گئی اور راہن سے اپنا دَین بھی وصول کیا حالانکہ مکرر وصولیابی جائز نہیں ہے۔

{۳} پھر جب مرتہن مرہون چیز کو حاضر کر دے تو راہن کو حکم دیا جائے گا کہ پہلے مرتہن کا دَین اس کے سپرد کر دو؛ تاکہ قبضہ سے دَین کے پیسوں میں مرتہن کا حق متعین ہو جائے اس طرح راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک کا حق متعین ہو جانے میں برابری ثابت ہو جائے گی؛ کیونکہ راہن کا حق مرہون چیز میں پہلے سے متعین ہے جیسا کہ مبیع اور ثمن میں بھی یہی حکم ہے کہ مبیع کو حاضر کیا جاتا ہے پھر پہلے ثمن دیا جاتا ہے اس کے بعد مبیع سپرد کی جاتی ہے؛ کیونکہ مبیع متعین ہے اور ثمن قبضہ سے پہلے متعین نہیں ہوتا ہے پس ثمن پہلے ادا کر دے تاکہ اس میں بائع کا حق متعین ہو جائے جیسا کہ مشتری کا حق مبیع میں متعین ہے۔

{۴} اور اگر مرتہن نے راہن سے اپنے دَین کا مطالبہ اس شہر کے علاوہ میں کیا جس میں عقد واقع ہوا تھا تو اگر مرہون چیز ایسی ہو کہ جس کے لیے بوجھ اور مشقت نہ ہو تو اس صورت میں یہی حکم ہے کہ مرتہن سے کہا جائے گا کہ پہلے مرہون چیز کو حاضر کر دو پھر اپنا قرض وصول کر لو؛ کیونکہ جب مرہون چیز اتنی ہلکی ہے کہ اس کے لیے کوئی بوجھ اور مشقت نہیں ہے تو اس کے سپرد کرنے کے لیے تمام جگہیں برابر ہیں ایک جگہ کی طرح ہیں یہی وجہ ہے کہ ایسی ہلکی پھلکی چیزوں میں بالاتفاق باب سلم میں سپرد کرنے کی جگہ کو متعین کرنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ سب جگہیں اس کے حق میں برابر ہیں۔

{۵} اور اگر وہ ایسی چیز ہو جس کے لیے بوجھ اور مشقت ہو تو مرتہن اپنا دَین وصول کرے گا اور اس کو یہ تکلیف نہیں دی جائے گی کہ مرہون چیز حاضر کر دو؛ کیونکہ مرہون چیز کو حاضر کرنا اس کو نقل کرنا ہے حالانکہ مرتہن کے ذمہ ایسی سپردگی واجب ہے جس کی حقیقت تخلیہ یعنی موانع کو رفع کرنا ہے نہ کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل کرنا اس لیے کہ منتقل کرنے میں مرتہن کا ایسا ضرر ہے جس کا اس نے عقد کے وقت التزام نہیں کیا ہے اس لیے اس کو مرہون چیز حاضر کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔

{۶} اگر راہن نے کسی تیسرے شخص کو مرہون چیز کو فروخت کرنے پر مسلط کر دیا اس نے اس کو فروخت کر دیا خواہ نقد کے عوض ہو یا ادھار کے عوض ہو؛ کیونکہ راہن نے اس کو مطلق فروخت کرنے کا امر کیا ہے نقد کی قید نہیں لگائی ہے اس لیے نقد اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ اب اگر مرتہن نے راہن سے اپنے دَین کا مطالبہ کیا تو اس کو مطالبہ کا حق ہو گا مگر اس کو مرہون چیز حاضر کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ مرہون چیز راہن کے حکم سے فروخت ہوئی ہے اس لیے مرتہن کو اب اسے حاضر کرنے کی قدرت حاصل نہیں لہٰذا اس کو مرہون چیز حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

{۷}اسی طرح اگر راہن نے مرتہن کو حکم دیا کہ مرہون چیز کو فروخت کر دو، اور اس نے فروخت کر دی مگر ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو بھی دَین کے مطالبہ کے وقت مرتہن کو مرہون چیز کو حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ راہن کے حکم سے ہونے والی بیع کی وجہ سے اب رہن عین نہیں رہا بلکہ دَین ہو گیا شروع سے یہ دَین نہیں تھا اب دَین ہو گیا پس یہ ایسا ہے گویا راہن نے اس حال میں رہن رکھا کہ رہن دَین ہے اور مرہون دَین ہونے کی صورت میں مطالبۂ دَین کے وقت مرہون کو حاضر کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

{۸}اور اگر مرتہن نے ثمن قبض کر لیا ہو تو چونکہ ثمن مرہون چیز کے قائم مقام ہے لہذا اس کو ثمن حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا، اور یہاں یہ بات بھی ضروری ہے کہ مشتری سے ثمن وصول کرنے کا متولی مرتہن ہی ہو گا یعنی مرتہن ہی مشتری سے ثمن وصول کرے گا؛ کیونکہ بھی مرتہن فروخت کرنے والا ہے اگرچہ یہ راہن کی جانب سے وکیل ہے تو بیع کے حقوق اسی کی جانب راجع ہوں گے، اور بیع کے حقوق میں سے مبیع کو سپرد کرنا اور ثمن وصول کرنا ہے اس لیے اس کا استحقاق مرتہن کو حاصل ہو گا۔

{۹}اور اگر قرض قسط وار ہو یک بارگی نہ ہو تو اس صورت میں بھی وہی حکم ہے جو پورا قرض وصول کرنے کی صورت میں ہے یعنی جس طرح کہ کل دَین وصول کرنے کے وقت مرتہن کو رہن کے حاضر کرنے کا مکلف بنایا جاتا ہے اسی طرح قسط وار دَین ہونے کی صورت میں جب کسی قسط کا وقت پورا ہو جائے تو اس کی وصولی کے وقت بھی رہن کو حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا؛ کیونکہ احتمال ہے کہ مرہون چیز ہلاک ہو گئی ہو ظاہر ہے کہ اس صورت میں راہن پر یہ قسط ادا کرنا بھی لازم نہ ہو گا اس لیے احضار ضروری ہے تاکہ ہلاک ہونے کا احتمال باقی نہ رہے۔

{۱۰}بہر حال جب مرتہن نے راہن کے حکم سے مرہون چیز کو فروخت کر دیا ہو تو اس کا ثمن وصول کرنا مرتہن کا کام ہو گا پھر جب مرتہن نے ثمن وصول کر لیا تو اس کو اپنا قرض وصول کرنے کے لیے حکم دیا جائے گا کہ مذکورہ ثمن کو حاضر کر دو؛ کیونکہ یہ ثمن عین مرہون کے قائم مقام ہے تو جس طرح کہ عین مرہون کو حاضر کرنا ضروری ہے اسی طرح اس کا ثمن حاضر کرنا بھی ضروری ہو گا۔

{۱۱}اور یہ مذکورہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ اگر کسی شخص نے مرہون غلام کو خطاءً قتل کر دیا اور قاتل کے عاقلہ پر تین سالوں میں اس کی قیمت کا فیصلہ کیا گیا تو اس صورت میں راہن کو دَین ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جب تک کہ مرتہن مقتول غلام کی کل قیمت کو حاضر نہ کر دے؛ کیونکہ قیمت مرہون غلام کا قائم مقام ہے تو جس طرح کہ مطالبۂ دَین کے وقت پورے عین مرہون کو حاضر کرنا ضروری ہے اسی طرح اس کی پوری قیمت کو حاضر کرنا بھی ضروری ہے۔

{۱۲} البتہ یہاں مقتول غلام راہن کے فعل اوراختیار سے قیمت اوردین نہیں بناہے بلکہ اجنبی قاتل کے فعل سے قیمت بناہے جبکہ سابقہ صورت میں مرہون چیز راہن کے فعل سے دین بنی تھی اس طرح ان دونوں صورتوں میں فرق ہوگیاپس اس فرق کی وجہ سے سابق میں کہاکہ راہن کودین اداکرنے پر مجبور کیاجائے گااور یہاں کہاکہ جب تک کہ کل قیمت کوحاضر نہ کردے دین کی ادائیگی پر مجبور نہیں کیاجائے گا۔

{۱} وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنَ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ وَأَمَرَ أَنْ يُودِعَهُ غَيْرَهُ فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ يَطْلُبُ
اوراگر رکھ لیا رہن کوثالث کے پاس، اور حکم دیاکہ اسے ودیعت رکھے غیر کے پاس، پس اس نے ایساکیا، پھر آیامرتہن طلب کررہاہے

دَيْنَهُ لَا يُكَلَّفُ إحْضَارَ الرَّهْنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ حَيْثُ وُضِعَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَسْلِيمُهُ
اپنادین تومکلف نہیں بنایاجائے گارہن حاضر کرنے کا؛کیونکہ اعتماد نہیں کیاگیااس پر اسی لیے تورکھاغیر کے پاس پس نہیں رہاسپرد کرنا

فِي قُدْرَتِهِ{۲} وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِي يَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ
اس کی قدرت میں۔اوراگر رہن کورکھاثالث نے ایسے شخص کے پاس جواس کی کفالت میں ہے اور غائب ہوگیااور مطالبہ کیامرتہن نے

دَيْنَهُ وَالَّذِي فِي يَدِهِ يَقُولُ أَوْدَعَنِي فُلَانٌ وَلَا أَدْرِي لِمَنْ هُوَ
اپنے دین کا، اوررہن جس کے ہاتھ میں ہے وہ کہتاہے میرے پاس ودیعت رکھاہے فلاں نے اور میں نہیں جانتاکہ یہ کس کاہے

يُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّ إحْضَارَ الرَّهْنِ لَيْسَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْبِضْ شَيْئًا.
تومجبور کیاجائے گاراہن کودین کی ادائیگی پر؛کیونکہ رہن حاضر کرنامرتہن کے ذمہ نہیں ہے؛کیونکہ اس نے قبض نہیں کیاہے کسی شئ کو،

وَكَذَلِكَ إذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا يُدْرَى أَيْنَ هُوَ ؛ لِمَا قُلْنَا{۳} وَلَوْ أَنَّ الَّذِي
اور اسی طرح اگر غائب ہواثالث رہن لے کر، اور معلوم نہ ہوکہ وہ کہاں ہے؛اس دلیل کی وجہ سے جوہم بیان کرچکے۔اوراگر وہ شخص

أَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنَ وَقَالَ هُوَ مَالِي لَمْ يَرْجِعِ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ
جس کے پاس ودیعت رکھاثالث نے انکار کرے رہن کااور کہاکہ یہ میرامال ہے تو واپس نہیں لے سکتاہے مرتہن راہن سے کوئی چیز

حَتَّى يَثْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ الرَّهْنَ فَقَدْ تَوِيَ الْمَالُ وَالتَّوَى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ
یہاں تک کہ ثابت ہوجائے اس کارہن ہونا؛کیونکہ جب اس نے انکار کیاتومال ہلاک ہوا،اور ہلاکت مرتہن کے سرہوتی ہے پس متحقق ہوجائے گی

اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ وَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةَ بِهِ{۴} قَالَ : وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ

دین کی وصولیابی، پس مرتہن مالک نہ ہوگا دین کے مطالبہ کا۔ فرمایا اور اگر ہو رہن مرتہن کے قبضہ میں تو مرتہن پر لازم نہیں کہ قدرت دے راہن کو

مِنَ الْبَيْعِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنَ ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ إِلَى أَنْ يُقْضَى الدَّيْنُ عَلَى مَا بَيَّنَّا

بیع کی یہاں تک کہ راہن ادا کر دے اس کو دین؛ کیونکہ رہن کا حکم حبس دائم ہے یہاں تک کہ ادا کیا جائے دین جیسا کہ ہم بیان کر چکے

﴿۵﴾ وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضَ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ ؛ اعْتِبَارًا

اور اگر راہن نے ادا کیا مرتہن کو بعض، تو مرتہن کو حق ہے کہ روک دے پورے رہن کو یہاں تک کہ وصول کرے بقیہ؛ قیاس کرتے ہوئے

بِحَبْسِ الْمَبِيعِ . فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيلَ لَهُ سَلِّمْ الرَّهْنَ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ التَّسْلِيمِ

مبیع روکنے پر، پھر جب ادا کر دے مرتہن کو دین تو کہا جائے گا اس سے کہ سپرد کر دو رہن اس کو؛ کیونکہ زائل ہو گیا مانع سپردگی سے؛

لِوُصُولِ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ﴿۶﴾ فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ ؛ لِأَنَّهُ

بوجہ موصول ہونے حق کے مستحق حق کو، پھر اگر ہلاک ہو گیا سپردگی سے پہلے تو واپس لے گا راہن وہ جو اس نے مرتہن کو دیا تھا؛ کیونکہ مرتہن

صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ ، فَكَانَ الثَّانِي اسْتِيفَاءً بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ

دین وصول کرنے والا ہوا ہلاکت کے وقت سابق قبضہ سے، پس ثانی وصولی ہوگا وصولی کے بعد، اس لیے واجب ہے اس کو رد کرنا۔

﴿۷﴾ وَكَذَلِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنَ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَقْبِضِ الدَّيْنَ أَوْ يُبْرِئْهُ

اور اسی طرح اگر دونوں نے فسخ کیا رہن کو، تو مرتہن کو حق ہے حبس رہن کا جب تک کہ قبض نہ کرے دین یا بری نہ کر دے راہن کو،

وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى وَجْهِ الْفَسْخِ ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى مَضْمُونًا مَا بَقِيَ الْقَبْضُ وَالدَّيْنُ

اور باطل نہ ہوگا رہن مگر واپس کرنے سے راہن پر فسخ کے طور پر؛ کیونکہ باقی رہتا ہے مضمون جب تک کہ باقی رہتا ہے قبضہ اور دین،

وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ سَقَطَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ بِهِ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ ؛ لِبَقَاءِ الرَّهْنِ﴿۸﴾ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ

اور اگر ہلاک ہوا مرتہن کے قبضہ میں تو ساقط ہو جائے گا دین بشرطیکہ برابر ہو دین کے؛ بقاءِ رہن کی وجہ سے۔ اور مرتہن کو حق نہیں کہ

يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَا بِاسْتِخْدَامٍ ، وَلَا بِسُكْنَى وَلَا لُبْسٍ ، إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ ؛ لِأَنَّ

نفع اٹھائے رہن سے نہ خدمت لینے کے طور پر اور نہ رہائش کے طور پر اور نہ پہننے کے طور پر مگر یہ کہ اجازت دے اس کو مالک؛ کیونکہ

لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ دُونَ الِانْتِفَاعِ﴿۹﴾ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ إِلَّا بِتَسْلِيطٍ مِنَ الرَّاهِنِ ، وَلَيْسَ لَهُ

مرتہن کو حق حبس ہے نہ کہ انتفاع، اور نہیں ہے اس کو حق کہ فروخت کر دے مگر راہن کے مسلط کرنے سے، اور نہیں ہے اس کو حق

أن يؤاجر ويعير ؛ لأنَّهُ لَيسَ لَهُ وِلَايَةُ الِانْتِفَاعِ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيطَ غَيْرِهِ عَلَيْهِ ، فَإِنْ

کہ کرایہ پر دے اور عاریۃً دے؛ کیونکہ اس کو حاصل نہیں ولایت انتفاع بذات خود، پس مالک نہ ہوگا غیر کو مالک کرنے کا اس پر، پس اگر

فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا ، وَلَا يَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعَدِّي . ﴿۱۰﴾قَالَ : وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ

اس نے ایسا کیا تو وہ تعدی کرنے والا ہوگا اور باطل نہیں ہوگا عقد رہن تعدی سے۔ فرمایا: اور مرتہن کو اختیار ہے کہ حفاظت کرے رہن کی

بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ فِي عِيَالِهِ أَيْضًا ،

بذات خود اور اپنی بیوی، بچے، اور اس خادم سے جو اس کے عیال میں ہے، مصنفؒ نے فرمایا اس کا معنی ہے کہ ہو ولد بھی اس کے عیال میں

وَهَذَا ؛ لِأَنَّ عَيْنَهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ﴿۱۱﴾ وَإِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ

اور یہ اس لیے کہ عین رہن امانت ہے مرتہن کے قبضہ میں پس ہو گیا ودیعت کی طرح، اور اگر اس نے رہن کی حفاظت کرائی ایسے آدمی سے

فِي عِيَالِهِ أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِنَ ، هَلْ يَضْمَنُ الثَّانِي فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيعَ ذَلِكَ

جو اس کے عیال میں نہیں یا امانت رکھا اس کو تو ضامن ہوگا، اور کیا ضامن ہوگا ثانی؟ تو یہ مختلف فیہ ہے، اور ہم بیان کر چکے ان سب کو

بِدَلَائِلِهِ فِي الْوَدِيعَةِ﴿۱۲﴾ وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانَ الْغَصْبِ بِجَمِيعِ قِيمَتِهِ ؛

دلائل کے ساتھ ودیعت میں۔ اور جب تعدی کرے مرتہن رہن میں تو ضامن ہوگا اس کا ضمان غصب کی طرح اس کی پوری قیمت کا؛

لِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى مِقْدَارِ الدَّيْنِ أَمَانَةٌ ، وَالْأَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدِّي

کیونکہ مقدار دین سے زائد امانت ہے، اور امانتیں مضمون ہوتی ہیں تعدی کی وجہ سے۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر مرہون چیز کو کسی عادل شخص کے پاس رکھا اور اس عادل کو یہ بھی اجازت دی کہ تو اس کو کسی دوسرے شخص کے پاس بطور ودیعت رکھ سکتا ہے، پس عادل نے مرہون چیز کسی دوسرے شخص کے پاس بطورِ ودیعت رکھ دی، اب مرتہن آیا اور راہن سے اپنے دَین کا مطالبہ کیا تو مرتہن کو مرہون چیز حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا؛ کیونکہ مرتہن پر اعتماد نہیں کیا گیا اس لیے کہ راہن نے مرہون چیز مرتہن کے علاوہ کے پاس رکھی ہے لہٰذا اب مرتہن کے بس میں نہیں ہے کہ وہ مرہون چیز راہن کو سپرد کردے اس لیے اسے مرہون چیز حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

﴿۲﴾کسی کے عیال سے مراد وہ شخص ہے جو اس کی کفالت میں ہو اور اس کا نان ونفقہ اس کے ذمہ ہو۔ اگر رہن کو عادل نے ایسے شخص کے پاس رکھ دیا جو شخص اس عادل کی عیال میں ہو، اور عادل غائب ہو گیا، اور مرتہن نے اپنا دَین طلب کر لیا، اور مرہون

چیز جس کے قبضہ میں ہے وہ کہتا ہے کہ یہ تو فلاں شخص نے میرے پاس امانت رکھی ہے میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ کس کی ہے، تو راہن کو دَین کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ یہاں مرہون چیز کو حاضر کرنا مرتہن کے ذمہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے مرہون پر قبضہ ہی نہیں کیا ہے کہ اس کو مرہون چیز حاضر کرنے کا حکم دیا جائے۔ اسی طرح اگر عادل شخص نے رہن لے کر غائب ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو بھی راہن کو قرض ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ مرتہن نے مرہون چیز پر قبضہ ہی نہیں کیا ہے۔

{۳} جس شخص کے پاس عادل نے مرہون چیز بطورِ ودیعت رکھی ہے اگر اس نے رہن سے انکار کر کے کہا کہ یہ میرا ذاتی مال ہے رہن نہیں ہے، تو اس صورت میں مرتہن راہن سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا ہے جب تک کہ مرتہن اس مال کا رہن ہونا ثابت نہ کرے؛ کیونکہ جب مودَع نے رہن کا انکار کیا تو مال ضائع ہو گیا اور مال کی ہلاکت مرتہن پر پڑتی ہے یعنی مرتہن کا مال ہلاک شمار ہو گا لہٰذا مرتہن کی طرف سے دَین کی وصولیابی متحقق ہو گئی اس لیے مرتہن راہن سے دَین کے مطالبہ کا حقدار نہ ہو گا۔

{۴} اور اگر مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں ہو تو مرتہن پر لازم نہ ہو گا کہ وہ راہن کو مرہون چیز فروخت کرنے کی قدرت دے جب تک کہ راہن اس کا قرضہ ادا نہ کرے؛ کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ جب تک راہن دَین ادا نہیں کرے گا مرہون چیز دواماً مرتہن کے پاس محبوس رہے گی جیسا کہ "کتاب الرّهن" کے شروع میں ہم بیان کر چکے لہٰذا مرتہن پر لازم نہیں کہ راہن کو مرہون چیز فروخت کرنے کی قدرت دے۔

{۵} اگر راہن نے مرتہن کا بعض دَین ادا کر دیا تو اب بھی مرتہن کو حق ہو گا کہ وہ جب تک کہ راہن سے اپنا باقی دَین وصول نہیں کرے گا اس وقت تک پوری مرہون چیز کو اپنے پاس روک لے؛ مبیع روکنے پر قیاس کیا جائے گا یعنی جس طرح کہ اگر مشتری نے بعض ثمن ادا کر دیا اور بعض باقی ہے تو بائع کو حق ہے کہ جب تک پورا ثمن وصول نہ کرے اس وقت تک مبیع کو اپنے پاس روک دے یہی حکم رہن کا بھی ہے۔ پھر جب راہن مرتہن کو اس کا پورا قرض ادا کر دے تو اب مرتہن سے کہا جائے گا کہ مرہون چیز راہن کو سپرد کر دو؛ کیونکہ مرہون چیز راہن کو سپرد کرنے سے جو چیز (مرتہن کا حق) مانع تھی وہ زائل ہو گئی اس لیے کہ مرتہن کو اس کا حق (دَین) پہنچ گیا اس لیے اسے اب مرہون چیز اپنے پاس روکنے کا حق نہ ہو گا۔

{۶} اگر راہن نے دَین ادا کر دیا اور مرتہن نے مرہون چیز راہن کو سپرد نہیں کی تھی کہ وہ ہلاک ہو گئی تو راہن وہ مال مرتہن سے واپس لے جو اس نے مرتہن کو ادا کیا تھا؛ کیونکہ مرتہن مرہون چیز پر سابقہ قبضہ کی وجہ سے ہلاکت کے وقت اپنا حق وصول

کرنے والا ہوا تو اب جو راہن سے اس نے دَین وصول کیا تو یہ وصولی کے بعد دوبارہ وصولی ہے پس تکرارِ وصولی کی وجہ سے یہ ربوا کو مفضی ہو گا اس لیے اس کو واپس کرنا واجب ہے۔

{۷}اسی طرح اگر راہن و مرتہن دونوں نے رہن کو فسخ کر دیا تو مرتہن کو یہ حق ہو گا کہ وہ مرہون چیز کو اپنے پاس روک دے جب تک کہ وہ اپنے دَین کو قبض نہ کرے یا راہن کو دَین سے بری نہ کر دے، اور رہن باطل نہ ہو گا مگر یہ کہ مرتہن مرہون چیز راہن کو فسخ کے طور پر واپس کر دے تو رہن فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ جب تک کہ مرتہن کا قبضہ اور راہن پر دَین باقی ہو مرہون چیز مضمون رہتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو اگر اس سے دَین کی ادائیگی ہو سکتی ہو یعنی مرہون کی قیمت دَین کے برابر ہو تو دَین ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ رہن اب تک باقی ہے فقط قولاً فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوا ہے جب تک کہ عملاً مرہون چیز واپس نہ کر دے۔

{۸}مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مرہون چیز سے نفع اٹھائے یعنی اگر غلام ہو تو اس سے خدمت وغیرہ نہیں لے سکتا ہے اور اگر مکان ہو تو اس میں سکونت نہیں کر سکتا ہے اور اگر کپڑا ہو تو اس کو پہن نہیں سکتا ہے، البتہ اگر مالک (راہن) نے مرہون سے نفع اٹھانے کی اجازت دی تو پھر نفع اٹھا سکتا ہے؛ کیونکہ مرتہن کو تو فقط مرہون چیز اپنے پاس روکنے کا حق ہے اس سے نفع اٹھانے کا حق اس کو نہیں ہے۔

مرہون چیز سے نفع اٹھانے کا حکم:

مرہون چیز سے نفع اٹھانا حرام ہے اگرچہ راہن اس کی اجازت دے؛ کیونکہ مرتہن کے لیے مرہون سے نفع اٹھانا دَین سے زائد چیز ہے جو کہ سود ہے اور راہن کی اجازت دینے سے سود جائز نہیں ہوتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ معروف مشروط کی طرح ہے پس آج کل جو دوسرے کی زمین نفع اٹھانے ہی کی غرض سے بطور رہن رکھتے ہیں یہ جائز نہیں لما فی ردّالمحتار: قَالَ ط: قُلْتُ وَالْغَالِبُ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ أَنَّهُمْ إنَّمَا يُرِيدُونَ عِنْدَ الدَّفْعِ الِانْتِفَاعَ، وَلَوْلَاهُ لَمَا أَعْطَاهُ الدَّرَاهِمَ وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ، لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ وَهُوَ مِمَّا يُعَيِّنُ الْمَنْعَ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ اهـ. (ردّ المحتار:5/343)

فائدہ:۔ مرتہن کے لئے مرہون چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں اگرچہ راہن اس کی اجازت دیدے کیونکہ مرتہن کے حق میں یہ سود بنتا ہے۔ اور سود کسی کی اجازت دینے سے جائز نہیں ہوتا آج کل غالب یہی ہے کہ لوگ دوسروں کی زمین رہن پر

اسلئے لیتے ہیں تاکہ اس سے آمدنی حاصل کریں تو اگرچہ بوقتِ عقد اس کی شرط نہ لگائے پھر بھی ناجائز ہے کیونکہ المعروف کالمشروط ہے۔

ف:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں: حنابلہ کے ہاں اس مسئلہ میں خاصی تفصیلات بھی ہیں اور معمول کے مطابق اقوال کی کثرت اور اختلاف بھی، حاصل یہ ہے کہ (۱) رہن سے نفع اٹھانے کی شرط درست نہیں، شرط فاسد ہے۔ (۲) مال مرہون اخراجات کا متقاضی ہے اور سواری کے لائق یا دودھ دینے والے جانور کی صورت ہو تو اس کے اخراجات پورا کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے گو رہن رکھنے والے نے اجازت نہ دی ہو۔ (۳) ایسی چیزیں جو جانور کے قبیل سے نہ ہوں جیسے مکانات وغیرہ، ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں، نہ بلا اجازت اور نہ اس کی اجازت سے، ہاں مکان کا مروّجہ کرایہ ادا کرکے رہن پر لینے والا خود اس میں قیام کرسکتا ہے۔

ان تفصیلات کے بعد عرض ہے کہ شریعت کے مزاج سے قریب تر رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو امام احمد ابن حنبلؒ کی مکانات وغیرہ کے بارے میں ہے، اصولی طور پر مال مرہون کے مالک کی اجازت سے بھی اس سے انتفاع جائز نہ ہونا چاہئے، کیونکہ کہ یہ "كُلُّ قَرضٍ جَرَّ نفعاً فَهُوَ رِبوا" (جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے) کا مصداق نظر آتی ہے۔ اور سود کا لینا دینا اجازت سے بھی درست نہیں۔

اس لئے مال رہن سے انتفاع کے سلسلے میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگر فروخت کنندہ نے مال رہن سے استفادہ کی شرط نہیں لگائی تھی، پہلے سے اس شخص کا دوسرے خریداروں کے مال مرہون سے انتفاع معلوم و معروف نہ ہو اور اس خطے میں بھی مال مرہون سے انتفاع کا رواج اور چلن نہ ہو تب تو خریدار کی اجازت سے اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور اگر مذکورہ تینوں باتوں میں سے کوئی بات پائی جائے تو انتفاع جائز نہیں، کیونکہ لین دین کے معاملہ میں ایک فریق کی طرف سے ایسے اضافہ کو مشروط کرنا جس کا وہ کوئی معاوضہ نہ ادا کررہا ہو، ربوا ہے اور فقہاء کے نزدیک معروف بھی مشروط ہی کے حکم میں ہے المعروف کالمشروط شرطاً چنانچہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا بیان ہے: والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما اعطاه الدراهم وهو بمنزلة الشرط لان المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع (فتح القدير: ۹/ ۷۹)۔ (جدید فقہی مسائل: ۴/ ۱۵۸)

{۹} مرتہن کو یہ حق نہیں کہ مرہون چیز کو فروخت کردے مگر یہ کہ راہن اس کی اجازت دے تو فروخت کرسکتا ہے، اسی طرح مرتہن مرہون چیز اجارہ پر نہیں دے سکتا ہے اور نہ اسے کسی کو عاریۃً دے سکتا ہے؛ کیونکہ جب مرتہن کو خود مرہون چیز سے نفع

حاصل کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے تو غیر کو بھی اس سے نفع حاصل کرنے پر مسلط کرنے کا مالک نہ ہو گا، پس اگر اس نے غیر کو اس سے نفع حاصل کرنے پر مسلط کر دیا تو تجاوز کرنے والا شمار ہو گا، البتہ اس تجاوز کی وجہ سے عقدِ رہن باطل نہیں ہوتا ہے بلکہ عقدِ رہن برقرار رہے گا۔

{۱۰}مرتہن کے لیے جائز ہے کہ وہ مرہون چیز کی حفاظت خود کرے یا اپنی بیوی اور اولاد سے کرائے یا اپنے اس خادم سے کرائے جو اس کی عیال (زیرِ کفالت) میں ہے۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مرتہن کی اولاد سے مراد اس کے وہ بچے ہیں جو اس کے زیرِ کفالت ہوں یعنی جو اس کے ساتھ رہ رہے ہوں؛ اور مذکورہ لوگوں سے حفاظت کرانے کی وجہ یہ ہے کہ عین مرہون اس کے پاس امانت ہے پس یہ ودیعت کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ ودیعت کی حفاظت مذکورہ لوگوں سے کرائی جاسکتی ہے اسی طرح مرہون چیز کی حفاظت ان سے کراسکتا ہے۔

{۱۱}اگر مرتہن نے مرہون چیز کی حفاظت اپنی عیال کے علاوہ سے کرائی یا اپنی عیال کے علاوہ کے پاس بطورِ ودیعت رکھی اور وہ تلف ہو گئی تو اس کی پوری قیمت کا ضامن ہو گا۔اور کیا راہن کو اختیار ہے کہ جس کے پاس اس نے مرہون چیز ودیعت رکھی تھی یا جس غیر عیال کی حفاظت میں دی تھی اس سے بھی تاوان لے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف معروف ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر ضمان واجب ہو گا، اور ہم نے ان سب کو دلائل کے ساتھ "کتاب الودیعت" میں بیان کیا ہے۔

{۱۲}اگر مرتہن نے مرہون چیز پر تعدی کر کے اس کو تلف کر دیا تو وہ اس کی پوری قیمت کا ضامن ہو گا جس طرح کہ مغصوب چیز کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے؛ وجہ یہ ہے کہ مرہون چیز کی جو مقدار دَین سے زائد ہو وہ مرتہن کے پاس امانت ہے اور تعدی کی صورت میں امانت کا ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے مرہون چیز پر بھی تعدی کرنے سے اس کا ضمان واجب ہوتا ہے۔

{۱} وَلَوْ رَهَنَهُ خَاتَمًا

پھر اگر رہن رکھی تھی مرتہن کے پاس انگوٹھی

فَجَعَلَهُ فِي خِنْصِرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالِاسْتِعْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ،

پس اس نے پہن لیا اسے اپنی خنصر میں تو وہ ضامن ہو گا؛ کیونکہ وہ تعدی کرنے والا ہے استعمال کرنے؛ اس لیے کہ وہ ماذون نہیں ہے اس میں

وَإِنَّمَا الْإِذْنُ بِالْحِفْظِ وَالْيُمْنَى وَالْيُسْرَى فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ {۲} وَلَوْ جَعَلَهُ فِي بَقِيَّةِ الْأَصَابِعِ

اور ازن تو حفاظت کی ہے، اور دایاں اور بایاں اس میں برابر ہیں؛ کیونکہ عادت اس میں مختلف ہے، اور اگر اس نے پہن لی دیگر انگلیوں میں
كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُلْبَسُ كَذَلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ ، وَكَذَا
تو وہ رہن ہو گی اس مقدار کے ساتھ جس میں ہے؛ کیونکہ نہیں پہنی جاتی ہے اس طرح عادۃً، پس یہ بابِ حفظ سے ہے، اور اسی طرح
الطَّيْلَسَانُ إنْ لَبِسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ ، وَإِنْ وَضَعَهُ عَلَى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمَنْ{٣} وَلَوْ رَهَنَهُ
چادر ہے اگر پہن لیا اس کو معتاد طریقہ پر تو ضامن ہو گا اور اگر رکھ دیا اس کو اپنے کندھے پر تو ضامن نہ ہو گا۔ اور اگر مرتہن کے پاس رہن رکھی
سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمِنَ فِي السَّيْفَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشُّجْعَانِ
دو یا تین تلواریں، پس مرتہن نے لٹکا دیا ان کو تو ضامن نہ ہو گا تین میں اور ضامن ہو گا دو میں؛ کیونکہ عادت جاری ہے بہادروں میں
بِتَقَلُّدِ السَّيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرِ بِتَقَلُّدِ الثَّلَاثَةِ ، وَإِنْ لَبِسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ ، إنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ
دو تلواریں لٹکانے کی جنگ کے دوران اور عادت جاری نہیں ہے تین لٹکانے کی۔ اور اگر پہن لی انگوٹھی پر انگوٹھی، تو اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو
يَتَجَمَّلُ بِلُبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمِنَ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَمَّلُ بِذَلِكَ فَهُوَ حَافِظٌ فَلَا يَضْمَنُ
جو زینت اختیار کرتا ہے دو انگوٹھیوں سے تو ضامن ہو گا، اور اگر وہ زینت اختیار نہ کرتا ہو اس سے تو وہ حافظ ہے پس ضامن نہ ہو گا۔

{٤}قَالَ : وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْحَافِظِ وَأُجْرَةُ الرَّاعِي
فرمایا: اور اس مکان کی اجرت جس میں حفاظت کی جاتی ہے رہن کی، مرتہن پر ہے، اور اسی طرح حافظ کی اجرت ہے، اور چرواہے کی اجرت
وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ ؛ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ لِمَصْلَحَةِ الرَّهْنِ وَتَبْقِيَتِهِ فَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ
اور رہن کا نفقہ راہن پر، اور ضابطہ یہ کہ جس کی طرف احتیاج ہو رہن کی مصلحت کے لیے اور اس کو باقی رکھنے کے لیے تو وہ راہن پر
سَوَاءٌ كَانَ فِي الرَّهْنِ فَضْلٌ أَوْلَمْ يَكُنْ؛لِأَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ،وَكَذَلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوكَةٌ لَهُ فَيَكُونُ إصْلَاحُهُ
خواہ رہن میں زیادتی ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ عین باقی ہے اس کی ملک پر، اور اسی طرح اس کے منافع مملوک ہیں اس کے پس ہو گا اس کی اصلاح کرنا
وَتَبْقِيَتُهُ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ ، وَذَلِكَ مِثْلُ النَّفَقَةِ فِي مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ ، وَأُجْرَةُ الرَّاعِي
اور اس کو باقی رکھنا اسی پر؛ کیونکہ یہ خرچہ ہے اس کی ملک کا جیسا کہ ودیعت میں ہے، اور یہ جیسے اس کے کھانے، پینے کا خرچہ اور چرواہے کی اجرت
فِي مَعْنَاهُ ؛ لِأَنَّهُ عَلَفُ الْحَيَوَانِ ،{٥}وَمِنْ هَذَا الْجِنْسِ كِسْوَةُ الرَّقِيقِ وَأُجْرَةُ ظِئْرِ وَلَدِ الرَّهْنِ
اسی کے معنیٰ میں ہے؛ کیونکہ یہ حیوان کا چارہ ہے۔ اور اسی جنس سے غلام کے کپڑے ہیں اور مرہون کے ولد کو دودھ پلانے والی کی اجرت ہے
وَسَقْيُ الْبُسْتَانِ ، وَكَرْيُ النَّهْرِ وَتَلْقِيحُ نَخِيلِهِ وَجُذَاذُهُ ، وَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ

اور پانی کی سینچائی ہے اور نہر کی کھدائی ہے اور باغ کے درختوں کی پیوندکاری ہے، اور اس کا پھل توڑنا ہے اور اس کے مصالح کو انجام دینا ہے

{٦}وَكُلُّ مَا كَانَ لِحِفْظِهِ أَوْ لِرَدِّهِ إِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ

اور ہر وہ خرچہ جو رہن کی حفاظت کے لیے ہو یا مرتہن کو واپس کرنے کے لیے ہو یا اس کے کسی جزء کے واپس کرنے کے لیے ہو تو وہ مرتہن پر ہے

مِثْلُ أُجْرَةِ الْحَافِظِ؛ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ بَدَلُهُ عَلَيْهِ ، وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي

جیسے نگران کی اجرت؛ کیونکہ روکنا مرتہن کا حق ہے، اور حفاظت واجب ہے اس پر پس ہوگا اس کا بدل اسی پر، اور اسی طرح اجرت اس کمرے کی

يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيهِ ، وَهَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ كِرَاءَ الْمَأْوَى عَلَى الرَّاهِنِ

جس میں حفاظت کی جاتی ہے رہن کی، اور یہ ظاہر الروایت میں ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہے

بِمَنْزِلَةِ النَّفَقَةِ ؛ لِأَنَّهُ سَعْيٌ فِي تَبْقِيَتِهِ ،{٧}وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ جُعْلُ الْآبِقِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ

بمنزلہ نفقہ کے؛ کیونکہ یہ سعی ہے اس کو باقی رکھنے کی، اور اسی قسم سے جُعل ہے بھگوڑے غلام کا کہ وہ مرتہن پر ہے؛ کیونکہ وہ محتاج ہے

إِلَى إِعَادَةِ الِاسْتِيفَاءِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ لِيَرُدَّهُ فَكَانَتْ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فَيَلْزَمُهُ ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ

اس قبضہ وصولی کے اعادے کا جو اس کے لیے تھا تاکہ اس کو واپس کر سکے پس یہ خرچہ ہے واپسی کا تو مرتہن پر لازم ہوگا، اور یہ اس وقت ہے

قِيمَةُ الرَّهْنِ وَالدَّيْنِ سَوَاءً،وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ

کہ ہوں رہن کی قیمت اور دَین برابر۔ اور اگر ہو رہن کی قیمت زیادہ تو مرتہن پر بقدرِ مضمون ہوگا اور راہن پر اس سے زائد کے بقدر

لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَالرَّدُّ لِإِعَادَةِ الْيَدِ ، وَيَدُهُ فِي الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ إِذْ

؛ کیونکہ زیادتی امانت ہے مرتہن کے قبضہ میں اور ردّ واپسی قبضہ کے لیے ہے، اور مرتہن کا قبضہ زیادتی میں مالک کا قبضہ ہے؛ اس لیے کہ

هُوَ كَالْمُودِعِ فِيهَا فَلِهَذَا يَكُونُ عَلَى الْمَالِكِ{٨}وَهَذَا بِخِلَافِ أُجْرَةِ الْبَيْتِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ كُلَّهَا تَجِبُ

وہ مودع کی طرح زیادتی میں، پس اسی لیے وہ مالک پر ہوگا۔ اور یہ برخلاف اس مکان کی اجرت کے ہے جس کو ہم ذکر کر چکے؛ کیونکہ وہ سب واجب ہوتی ہے

عَلَى الْمُرْتَهِنِ،وَإِنْ كَانَ فِي قِيمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ؛لِأَنَّ وُجُوبَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ،وَحَقُّ الْحَبْسِ فِي الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ

مرتہن پر اگرچہ ہو قیمتِ رہن میں زیادتی؛ کیونکہ اس کا وجب بسببِ حبس ہے اور حقِ حبس پورے رہن میں ثابت ہے مرتہن کے لیے،

فَأَمَّا الْجُعْلُ إِنَّمَا يَلْزَمُهُ لِأَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ{٩}وَمُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ وَالْقُرُوحِ وَمُعَالَجَةُ الْأَمْرَاضِ

رہا جُعل تو وہ لازم ہے مرتہن پر ضمان کی وجہ سے پس مقدر رہوگا بقدرِ مضمون۔ اور زخم کا علاج، اور پھوڑے پھنسی کا علاج، اور امراض کا علاج

تشریح الہدایہ

وَالْخَرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً؛ لِأَنَّهُ مِنْ مُؤَنِ الْمِلْكِ، وَالْعُشْرُ ﴿۱۰﴾ وَالْفِدَاءُ مِنَ الْجِنَايَةِ تَنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُونِ وَالْأَمَانَةِ

اور جنایت کا فدیہ منقسم ہو گا مضمون اور امانت پر ، اور خراج راہن پر ہے خاص کر؛ کیونکہ یہ ملک کا خرچہ ہے اور عشر

فِيمَا يَخْرُجُ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ؛ لِتَعَلُّقِهِ بِالْعَيْنِ وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِي ؛ لِأَنَّ وُجُوبَهُ لَا يُنَافِي

پیداوار کا مقدم ہے مرتہن کے حق پر؛ اس کے تعلق کی وجہ سے عین کے ساتھ، اور باطل نہ ہو گا رہن باقی میں؛ کیونکہ اس کا وجوب منافی نہیں ہے

مِلْكَهُ ، بِخِلَافِ الِاسْتِحْقَاقِ . ﴿۱۱﴾ وَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلَى صَاحِبِهِ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ ، وَمَا أَنْفَقَ

راہن کی ملک کے ، برخلاف استحقاق کے۔ اور جو کچھ ادا کر دے دونوں میں سے ایک وہ جو واجب ہو اس کے ساتھی پر، تو وہ متطوع ہے، اور وہ جو خرچ کرے

أَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْآخَرِ بِأَمْرِ الْقَاضِي رَجَعَ عَلَيْهِ ، كَأَنَّ صَاحِبَهُ أَمَرَهُ بِهِ؛

دونوں میں سے ایک اس میں سے جو واجب ہے دوسرے پر قاضی کے حکم سے تو وہ رجوع کرے گا اس پر گویا اس کے ساتھی نے امر کیا تھا اس کا

لِأَنَّ وِلَايَةَ الْقَاضِي عَامَّةٌ ﴿۱۲﴾ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ إِذَا كَانَ صَاحِبُهُ حَاضِرًا وَإِنْ كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي

کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ رجوع نہیں کرے گا اگر اس کا ساتھی حاضر ہو اگرچہ قاضی کے حکم سے ہو

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ . ﴿۱۳﴾ وَهِيَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ الْحَجْرِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے رجوع کرے گا دونوں صورتوں میں، اور یہ فرع ہے حجر کے مسئلہ کی، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح: ﴿۱﴾ اگر راہن نے مرتہن کے پاس انگوٹھی بطورِ رہن رکھی اور اس نے اس کو اپنی خنصر (چھوٹی انگلی) میں پہن لی تو اگر وہ تلف ہو گئی تو مرتہن ضامن ہو گا؛ کیونکہ راہن نے اس کو استعمال کی اجازت نہیں دی ہے بلکہ فقط اس کی حفاظت کی اجازت دی ہے پس اس نے استعمال کر کے اس میں تعدی کر لی اور تعدی کرنے والا ضامن ہوتا ہے۔ اور دایاں ہاتھ اور بایاں ہاتھ اس میں برابر ہیں؛ کیونکہ اس بارے میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہیں بعض لوگ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے ہیں اور بعض بائیں میں۔

﴿۲﴾ اگر مرتہن نے انگوٹھی اپنی بقیہ انگلیوں میں سے کسی ایک میں پہنی تو یہ رہن ہے اس مقدار کے بدلے میں جس کے عوض یہ رہن ہے زائد مقدار امانت ہے؛ کیونکہ عادۃً خنصر کے علاوہ میں مرد انگوٹھی نہیں پہنتا ہے لہٰذا یہ حفاظت کے قبیل سے ہے کہ اس نے اپنی انگلی میں اس کو محفوظ کیا ہے اس لیے ضامن نہ ہو گا، اسی طرح اگر مرہون چادر کو معتاد طریقہ پر پہنا اور وہ ہلاک ہو گئی تو ضامن ہو گا؛ کیونکہ استعمال کر کے اس نے تعدی کی ہے، اور اگر اس نے چادر کو غیر معتاد طریقہ پر کندھے پر رکھا تو یہ از قبیل حفاظت ہے اس لیے مرتہن ضامن نہ ہو گا۔

{۳} اگر مرتہن کے پاس دو یا تین تلواریں رکھیں پس اس نے ان کو گلے میں ڈال کر لٹکا دیا تو اگر تلواریں تین ہوں تو مرتہن ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ تین تلواریں لٹکانے کی عادت نہیں ہے لہٰذا یہ استعمال نہیں ہے بلکہ حفاظت کے قبیل سے ہے اس لیے مرتہن ضامن نہ ہوگا، اور اگر تلواریں دو ہوں تو تلف ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا؛ کیونکہ بہادر لوگوں کے درمیان جنگ کے دوران دو تلواروں کو لٹکانے کی عادت جاری ہے لہٰذا یہ استعمال اور تعدی ہے اس لیے ضامن ہوگا، مگر تین تلواروں کو لٹکانے کی عادت جاری نہیں ہے لہٰذا یہ حفاظت کے قبیل سے ہے اس لیے ضامن نہ ہوگا۔

اگر مرتہن نے ایک ہی انگلی میں دو انگوٹھیاں پہنی تو اگر مرتہن ایسا آدمی ہے جو دو انگوٹھیاں پہن کر زینت اختیار کرتا ہے تو یہ ان انگوٹھیوں کا استعمال اور تعدی ہے اس لیے ضامن ہوگا، اور اگر وہ دو انگوٹھیاں پہن کر زینت اختیار کرنے والا نہیں ہے تو پھر دو انگوٹھیاں پہننا حفاظت کے قبیل سے ہے اس لیے ضامن نہ ہوگا۔

{۴} جس مکان میں مرہون چیز کی حفاظت کی جائے اس کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہے، اسی طرح مرہون کی حفاظت اور نگرانی کرنے والے کی اجرت بھی مرتہن کے ذمہ ہے۔ اور مرہون جانوروں کے چرواہے کی اجرت اور مرہون چیز کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی طرف مرہون کی اصلاح اور اس کی بقاء کے لیے احتیاج ہو وہ راہن کے ذمہ پر ہے خواہ مرہون چیز میں دَین سے زیادتی ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ عین مرہون راہن کی ملک پر باقی ہے اسی طرح مرہون کے منافع بھی راہن کے مملوک ہیں تو اس کی اصلاح اور اس کو باقی رکھنا بھی راہن کے ذمہ ہوگا اس لیے کہ اصلاح اور ابقاء کا خرچہ مِلک کا خرچہ ہے اس لیے راہن پر ہوگا جیسا کہ ودیعت میں بھی اصلاح اور ابقاء کا خرچہ مالک پر ہوتا ہے۔ اصلاح اور ابقاء کے لیے محتاج الیہ چیز کی مثال مرہون کے کھانے اور پینے کا نفقہ ہے، اور اسی نفقہ کے معنی میں چرواہے کی اجرت بھی ہے؛ کیونکہ چرائی حیوان کا چارہ ہے جو حیوان کی بقاء کے لیے ضروری ہے اس لیے چرائی کا خرچہ راہن پر ہوگا۔

{۵} اور مرہون کی اصلاح اور ابقاء کے لیے محتاج الیہ چیز کی جنس سے مرہون غلام کا کپڑا، اور مرہونہ باندی کے بچے کو دودھ پلانے والی کی اجرت، اور مرہون باغ کے سینچنے کا خرچہ، نہر کھودنے کا خرچہ، اور باغ کے درختوں میں پیوند کاری (مادہ پر نر کا شگوفہ ڈالنے) کا خرچہ، اور اس کے پھلوں کو توڑنے کا خرچہ اور اس کے دیگر مصالح کی نگرانی کا خرچہ بھی ہے؛ کیونکہ ان خرچوں میں مرہون چیز کی اصلاح اور ابقاء ہے لہٰذا یہ سب خرچے راہن پر ہوں گے۔

{٦}اور جو کام مرہون چیز کی حفاظت کے قبیل سے ہو یا مرتہن کی طرف واپس کرنے کے لیے ہو مثلاً مرہون غلام بھاگ گیا کسی نے اس کو مرتہن کی طرف واپس کر دیا، یا اس کے کسی جزء کو واپس کرنے کے لیے ہو مثلاً مرہون جانور بیمار ہوا تو اس کا علاج کرنا گویا اس کے بیمار عضو کو واپس کرنا ہے لہٰذا اس کا خرچہ مرتہن کے ذمہ ہوگا جس طرح کہ مرہون چیز کے نگران کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہے؛ کیونکہ مرتہن کو حق حاصل ہے کہ مرہون چیز کو اپنے پاس محبوس کر دے تو مرہون کی حفاظت بھی مرتہن پر ہوگی لہٰذا حفاظت کے بدلے میں جو خرچہ اس پر آئے گا وہ بھی مرتہن کے ذمہ ہوگا، اسی طرح اس مکان کی اجرت بھی مرتہن کے ذمہ ہوگی جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ اور امام ابو یوسف ؒ سے نوادر میں مروی ہے کہ مکان کا کرایہ راہن کے ذمہ ہے جیسا کہ مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے؛ کیونکہ مکان کے ذریعہ محفوظ رکھنا مرہون کو باقی رکھنے کی سعی ہے پس یہ نفقہ کی طرح ہے اس لیے نفقہ کی طرح مکان کا کرایہ راہن کے ذمہ ہوگا۔

فتوی:۔ ظاہر الروایہ راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید:وھذا فی ظاھرالروایۃ وبہ اخذ المشائخ وعلیہ العمل(ھامش الھدایۃ:4ص520)

{٧}بھاگے ہوئے غلام کا جعل (واپس مالک کے پاس لانے والے کی اجرت) بھی اسی قبیل سے ہے یعنی یہ خرچہ بھی مرتہن کے ذمہ ہوگا؛ کیونکہ بھاگنے سے پہلے مرتہن کو اس سے وصولیابی کا قبضہ حاصل تھا اب بھاگ جانے کے بعد مرتہن ہی وصولیابی کے قبضہ کا محتاج ہے تاکہ قبضہ کر کے مرہون کو راہن کی طرف واپس کر سکے لہٰذا جعل واپسی کے خرچہ کے قبیل سے ہے اور واپسی کا خرچہ مرتہن کے ذمہ ہے اس لیے جعل بھی مرتہن کے ذمہ ہوگا۔

اور مرتہن پر جعل کا وجوب اس وقت ہے کہ دَین اور مرہون غلام کی قیمت برابر ہو۔ اور اگر مرہون غلام کی قیمت دَین سے زیادہ ہو تو مرتہن پر مضمون مقدار کے بقدر (بقدرِ دَین) خرچہ لازم ہوگا اور مضمون مقدار سے زائد خرچہ راہن کے ذمہ ہوگا؛ کیونکہ مضمون مقدار سے زائد مرتہن کے پاس امانت ہے اور بھاگے ہوئے غلام کی واپسی قبضہ لوٹانے کے لیے ہوتی ہے اور زائد مقدار میں مرتہن کا قبضہ مالک (راہن) کا قبضہ شمار ہوتا ہے اس لیے کہ مرتہن زائد مقدار میں مودَع کی طرح ہے پس جب زائد مقدار میں قبضہ راہن کا ہے تو اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہوگا۔

{٨}اور یہ اس مکان کی اجرت کے برخلاف ہے جس کو ہم ذکر کر چکے یعنی وہ مکان جس میں مرہون چیز کی حفاظت کی جاتی ہے اس کا سارا کرایہ مرتہن کے ذمہ ہے اگرچہ مرہون چیز کی قیمت دَین سے زیادہ ہو؛ کیونکہ مکان کی اجرت کا وجوب مرہون

شروع الہدایہ
ہے اپنے پاس روکنے کی وجہ سے ہے اور کل مرہون کو اپنے پاس روکنے کا حق مرتہن کے لیے ثابت ہے اس لیے روکنے کا پورا خرچہ بھی
مرتہن کے ذمہ ہوگا۔ باقی جُعل کا خرچہ مرتہن کے ذمہ حبس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ضمان کی وجہ سے ہے اور مرہون چیز بقدرِ دَین
مضمون ہوتی ہے لہذا جُعل بقدرِ مضمون مرتہن کے ذمہ ہوگا۔

{9} اگر مرہون غلام زخمی ہو جائے یا اس کے پھوڑے پھنسی نکل آئیں یا دیگر امراض لاحق ہو جائیں یا کوئی ایسا جرم
کر لے جس کا فدیہ ادا کرنا پڑے تو ان سب کا خرچہ مضمون مقدار اور امانت مقدار پر تقسیم ہوگا یعنی مرہون بقدرِ دَین مضمون ہے اور اس
سے زائد مقدار امانت ہے تو بقدرِ مضمون خرچہ مرتہن پر ہوگا اور زائد مقدار کے بقدر خرچہ راہن پر ہوگا۔

{10} اگر خراجی زمین رہن رکھی تو اس کا خراج خاص طور پر راہن پر ہوگا؛ کیونکہ خراج ملکیت کا خرچہ ہے اور ملکیت راہن
کے لیے ہے تو اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہوگا۔ اگر باغ بطورِ رہن رکھا اور اس پر پھل آئے تو ان پھلوں سے پہلے عشر نکالا جائے
اور باقی نو(9) حصے مرتہن کے پاس محبوس ہوں گے اس عشر کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہ ہوگا بلکہ یہ مرتہن کے حق سے مقدم
ہے؛ کیونکہ عشر کا تعلق عینِ رہن کے ساتھ ہے اور مرتہن کے حق کا تعلق مالیتِ رہن کے ساتھ ہے اور جو حق عین کے ساتھ متعلق
ہو وہ اس حق سے مقدم ہوتا ہے جو مالیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ اور باقی نو(9) حصوں میں رہن باطل نہ ہوگا؛ کیونکہ عشر کا وجوب
کل مرہون چیز میں ملکِ راہن کے منافی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کوئی زمین بطورِ رہن رکھی پھر اس کے دسویں
حصے کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو رہن باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ مستحق شخص کا دسواں حصہ بطریقِ شیوع ہے حالانکہ ما قبل میں
گزر چکا کہ رہن کے لیے ضروری ہے کہ وہ مشاع نہ ہو۔

{11} حفاظت والے مکان کا کرایہ مرتہن کے ذمہ ہے مگر اس کو راہن نے ادا کر دیا، اور نفقہ راہن کے ذمہ ہے مگر اس
کو مرتہن نے ادا کر دیا تو ہر ایک خرچ کرنے میں متبرع ہے اس لیے وہ یہ خرچہ دوسرے سے نہیں لے سکتا ہے، اور اگر ایک نے
دوسرے پر واجب خرچہ قاضی کے حکم سے خرچ کر دیا تو وہ یہ خرچہ دوسرے سے واپس لے گا؛ کیونکہ قاضی کو ولایتِ عامہ حاصل
ہے لہذا قاضی کا حکم کرنا ایسا ہے جیسا کہ اس کے ساتھی نے اس کو حکم کیا ہو کہ میری طرف سے یہ خرچہ کر لو جس میں خرچہ
کرنے والے کو رجوع کا حق ہوتا ہے تو قاضی کا حکم کرنے کی صورت میں بھی اس کو رجوع کا حق ہوگا۔

{۱۲} امام ابو حنیفہؒ سے نوادر میں مروی ہے کہ اگر وہ ساتھی حاضر ہو جس کی طرف سے خرچہ کیا گیا ہے تو اگر چہ قاضی کے حکم سے ہو تب بھی خرچہ کرنے والا اپنے ساتھی سے رجوع نہیں کر سکتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں خرچ کرنے والا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے یعنی خواہ قاضی نے حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے۔

{۱۳} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ فرع ہے حجر کے مسئلے کا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی عاقل بالغ حاضر شخص کو مجبور نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس کو تصرفات کا اختیار رہے گا پس جب راہن موجود ہے اور وہ اپنے مرہون غلام کو نفقہ نہیں دے رہا ہے تو اس کو اختیار حاصل ہے قاضی اس کو مجبور نہیں کر سکتا ہے لہذا اگر قاضی نے مرتہن کو حکم دیا کہ تو اس پر خرچ کر دو اور پھر یہ خرچ راہن سے وصول کر لو تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تو راہن کو مجبور کرنا ہے حالانکہ قاضی عاقل بالغ کو مجبور نہیں کر سکتا ہے لہذا یہ خرچ مرتہن کی طرف سے تبرع ہے اس لیے رجوع نہیں کر سکتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی عاقل بالغ حاضر شخص کو مجبور کر سکتا ہے لہذا راہن کی موجودگی میں مرتہن کو خرچ کا حکم دینا راہن کو مجبور کرنا ہے اس لیے مرتہن کی طرف سے یہ تبرع نہیں ہے لہذا وہ راہن سے اس بارے میں رجوع کر سکتا ہے۔

فتوی:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ خِلَافًا لِلثَّانِي) حَيْثُ قَالَ يَرْجِعُ حَاضِرًا وَغَائِبًا كَمَا فِي الذَّخِيرَةِ، لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَاضِرًا وَأَبَى عَنِ الْإِنْفَاقِ فَأَمَرَ الْقَاضِي بِهِ رَجَعَ عَلَيْهِ وَبِهِ يُفْتِي اهـ قُهُسْتَانِيٌّ، فَالْمُفْتَى بِهِ قَوْلُ الثَّانِي. (ردّالمحتار:5ص347)

بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالِارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو رہن رکھنا اور جن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور جو جائز نہیں ہے۔

اس سے پہلے مسائل رہن کے مقدمات کو اجمالاً بیان فرمایا، اور اب یہاں سے ان چیزوں کا تفصیلی بیان ہے جن چیزوں کو بطور رہن رکھنا جائز ہے اور جن کو بطور رہن رکھنا جائز نہیں ہے، ظاہر ہے کہ تفصیل اجمال کے بعد آتی ہے اس لیے مصنفؒ نے اجمال کے بعد اس باب میں تفصیل کو بیان فرمایا ہے۔

{۱} قَالَ : وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ ، وَلَنَا فِيهِ وَجْهَانِ : أَحَدُهُمَا

فرمایا: اور جائز نہیں ہے رہن رکھنا مشترک چیز کو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز ہے، اور ہماری اس بارے میں دو دلیلیں ہیں، دونوں میں سے ایک

يَبْتَنِي عَلَى حُكْمِ الرَّهْنِ ، فَإِنَّهُ عِنْدَنَا ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمُشَاعُ

مبنی ہے رہن کے حکم پر، کیونکہ حکم رہن ہمارے نزدیک ثبوت ہے قبضہ استیفاء کا، اور یہ متصور نہیں اس کو جس کو عقد شامل ہو اور وہ مشاع ہو

کہ نہیں روکتا ہے؛ کیونکہ بقاء کا حکم آسان ہے ابتداء کے حکم سے پس مشابہ ہو گیا ہبہ کے۔ قولِ اول کی دلیل یہ ہے، کہ ممنوع ہونا عدمِ محلیت

وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَالِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ سَوَاءٌ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ

اور جو چیز محل کی طرف راجع ہے اس کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے پس ابتداء اور بقاء برابر ہیں، جیسے محرمیت بابِ نکاح میں، برخلاف ہبہ کے

لِأَنَّ الْمُشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ {٨} وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الِابْتِدَاءِ لِنَفْيِ الْغَرَامَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَا حَاجَةَ

کیونکہ مشاع قبول کرتا ہے اس کے حکم کو اور وہ ملک ہے، اور قبضہ کا اعتبار کرنا ابتداء میں تاوان دور کرنے کے لیے ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور

إِلَى اعْتِبَارِهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ {٩} وَلِهَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي بَعْضِ الْهِبَةِ ، وَلَا يَجُوزُ فَسْخُ الْعَقْدِ فِي بَعْضِ الرَّهْنِ

اور حاجت نہیں ہے اس کے اعتبار کو حالتِ بقاء میں، اور اسی لیے صحیح ہے رجوع بعض ہبہ میں اور جائز نہیں ہے فسخ عقد بعض رہن میں۔

تشریح:۔ {١} مشاع چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں بلکہ رہن کے لیے ضروری ہے کہ تقسیم شدہ ہو، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مشاع چیز کو رہن رکھنا جائز ہے۔ ہماری دو دلیلیں ہیں، ان میں سے ایک تو رہن کے حکم پر مبنی ہے بایں طور رہن کا حکم ہمارے نزدیک وصولیابی کے قبضے کا ثبوت ہے اور یہ ایسی چیز میں متصور نہیں ہے کہ جس کو عقد شامل ہو اور وہ مشاع ہو؛ کیونکہ قبضہ حقیقۃً ایسے جزء ہی میں متحقق ہوتا ہے جو متعین ہو غیر معین میں قبضہ متحقق نہیں ہو سکتا ہے لہذا مشاع چیز سے وصولیابی نہیں ہو سکتی ہے حالانکہ عقود احکام ہی کے لیے مشروع ہیں تو جب مشاع چیز میں رہن کا حکم متصور نہیں ہے تو عقدِ رہن بھی معتبر نہ ہو گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رہن کا حکم مرہون چیز کا بیع کے لیے متعین ہونا ہے اور یہ حکم مشاع چیز بھی قبول کرتی ہے اس لیے مشاع چیز کو رہن رکھنا جائز ہے۔

{٢} ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی حبس ہے؛ کیونکہ نص سے ثابت ہے کہ رہن فقط اس صورت میں مشروع ہے کہ وہ مقبوض ہو اور نص باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ[1]﴾ (اور اگر تم کہیں سفر میں ہو اور وہاں کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائیں)۔ نیز رہن کا مقصود بھی اسی کو واضح کرتا ہے کہ رہن کا دائمی محبوس ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ رہن کا مقصود یہ ہے کہ مضبوطی حاصل ہو جائے تاکہ راہن قرض کا انکار نہ کر سکے اور قبضہ اور مضبوطی دونوں اس بات کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں کہ حبس میں دوام ہو یعنی مرہون چیز برابر مرتہن کے پاس محبوس رہے اور دائمی حبس کو مرتہن کا استحقاق حبس ہی مفضی ہوتا ہے لہذا ضروری ہے کہ مرتہن کو دَین کی وصولیابی تک حبس کا استحقاق رہے، جبکہ مشاع چیز میں دائمی حبس نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ اس میں دوسرے کا حق موجود ہے تو اگر مشاع کے رہن

---

[1] البقرة:283.

گرجائز قرار دیا جائے تو اس میں باری مقرر کرنا ضروری ہے کہ ایک دن وہ مرتہن کے پاس رہے اور دوسرا دن راہن کے شریک کے پاس
رہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوام حبس نہیں پایا جارہا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ راہن مرتہن سے کہے کہ مرہون چیز ایک دن
مرتہن کے پاس رہے گی اور ایک دن میرے پاس رہے گی، اور یہ صورت جائز نہیں ہے لہٰذا سابقہ صورت بھی جائز نہ ہوگی، بہر حال
جب یہ ثابت ہوا کہ مشاع میں دائمی حبس نہیں ہو سکتا ہے حالانکہ رہن میں دائمی حبس ضروری ہے تو مشاع کا رہن جائز نہ ہوگا خواہ وہ
تقسیم کا احتمال رکھتا ہو یا تقسیم کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

{۳}البتہ ہبہ کا حکم رہن سے مختلف ہے کہ ایسی مشاع چیز کو ہبہ کرنا جائز ہے جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو، ہاں قابل تقسیم
مشاع چیز کا ہبہ بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ واہب پر لازم ہے کہ موہوب چیز اس حال میں موہوب لہ کے سپرد کردے کہ اس کو تقسیم
کیا جا چکا ہو یوں قابل تقسیم چیز میں تقسیم کا خرچہ واہب پر آنے کا حالانکہ واہب نے اس کا التزام نہیں کیا ہے اس لیے یہ جائز نہیں، جبکہ
ناقابل تقسیم چیز میں ہبہ سے مانع خرچہ چونکہ واہب پر نہیں آتا ہے؛ کیونکہ موہوب چیز قابل تقسیم ہی نہیں ہے اس لیے یہ صورت
جائز ہے۔

{۴}باقی ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوب لہ کو اس پر ملکیت حاصل ہو اور مشترک موہوب چیز اس قابل ہے کہ وہ موہوب لہ
کا مملوک ہو جائے؛ کیونکہ خود واہب اسی مشترک چیز کا مالک ہے تو ہبہ کے بعد موہوب لہ اس کا قائم ہو کر مالک ہو جائے گا اس
لیے ناقابل تقسیم مشاع چیز کا ہبہ جائز ہے۔ اور یہاں رہن کا حکم یہ ہے کہ مرتہن کو وصولیابی کا قبضہ حاصل ہو اور جو مرہون مشترک
ہو وہ وصولیابی کا قبضہ قبول نہیں کرتا ہے اگرچہ تقسیم کا قابل نہ ہو؛ کیونکہ اس پر واہب کے شریک کا قبضہ موجود ہے لہٰذا مرتہن کو اس
پر خالص قبضہ حاصل نہ ہوگا۔

{۵}اور مشترک چیز اپنے شریک کے پاس رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے خواہ قابل تقسیم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ وجہ اول کی بناء
پر یہ مرہون اپنے حکم کو قبول نہیں کرتا ہے یعنی رہن کا حکم یہ تھا کہ وصولیابی کا قبضہ حاصل ہو اور مشاع چیز میں تام قبضہ کا حصول
ممکن نہیں ہے اس لیے یہ رہن جائز نہیں ہے۔ اور دوسری وجہ یعنی دائمی حبس کی بنا پر بھی اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ مذکورہ شریک
مثلاً مشترک مکان میں ایک دن تو ملکیت کے حکم سے رہے گا اور دوسرا دن رہن کے حکم سے رہے گا تو گویا راہن نے ایک دن رہن
کیا اور ایک دن نہیں کیا لہٰذا مرہون چیز دائمی طور پر مرتہن کے پاس محبوس نہ رہا اس لیے جائز نہیں ہے۔

{۶} اگر کسی نے اول اپنا مکان رہن رکھا پھر اس میں طاری شرکت ثابت ہوئی مثلاً زید نے ایک مکان بکر کے پاس رہن رکھا اور بکر نے اس پر قبضہ کر لیا، پھر خالد نے اس مکان میں سے نصف پر اپنی ملکیت ثابت کر لی اس طرح مرہون مکان میں شرکت ثابت ہوئی، تو مبسوط کی ظاہر الروایت کے مطابق رہن رکھنے کے بعد طاری ہونے والی شرکت رہن کی بقاء کے لیے مانع ہے، اور امام ابو یوسف ؒ سے مروی ہے کہ طاری شرکت رہن کے لیے مانع نہیں ہے؛ کیونکہ بقاء کی حالت ابتداء کی بہ نسبت آسان ہوتی ہے لہٰذا یہ ہبہ کے مشابہ ہو گیا اور ہبہ میں اگر ابتداء سے مشترک مکان کا نصف حصہ ہبہ کیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اگر مکان ہبہ کیا پھر ثابت ہوا کہ اس میں واہب کا غیر شریک ہے تو ہبہ میں شیوع طاری ہوا، مگر اس طاری شرکت سے ہبہ باطل نہیں ہوتا ہے اسی طرح رہن میں بھی اگر شرکت طاری ہو تو رہن باطل نہ ہوگا۔

{۷} ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ رہن کا ممتنع ہونا اس وجہ سے ہے کہ رہن کا محل نہیں ہے اور جو چیز محل کی طرف راجع ہو اس میں ابتداء اور بقاء دونوں برابر ہیں جیسا کہ نکاح میں محرمیت ہے یعنی جس طرح کہ ابتداءً اپنی رضاعی بہن کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہے اسی طرح اگر ابتداء میں ایک عورت سے نکاح کیا، پھر معلوم ہوا کہ مرد اور عورت میں محرمیت ہے مثلاً عورت مرد کی رضاعی بہن ہے تو نکاح صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ محرمہ محل نکاح نہیں ہے لہٰذا دونوں میں تفریق واجب ہے، اور ہبہ کا یہ حکم اس کے برخلاف ہے یعنی طاری شیوع رہن کے لیے تو مانع ہے مگر ہبہ کے لیے مانع نہیں ہے؛ کیونکہ ہبہ کا حکم مِلک ہے اور مشاع چیز ہبہ کے اس حکم کو قبول کرتی ہے لہٰذا طاری شیوع سے ہبہ باطل نہ ہوگا۔

فتوی:۔ ظاہر الروایۃ مفتی بہ ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ مُقَارِنًا) كَنِصْفِ دَارٍ أَوْ عَبْدٍ (قَوْلُهُ أَوْ طَارِئًا) كَأَنْ يَرْهَنَ الْجَمِيعَ ثُمَّ يَتَفَاسَخَا فِي الْبَعْضِ أَوْ يَأْذَنُ الرَّاهِنُ لِلْعَدْلِ أَنْ يَبِيعَ الرَّهْنَ كَيْفَ شَاءَ فَبَاعَ نِصْفَهُ اهـ مِنَحٌ. وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الطَّارِئَ لَا يَضُرُّ، وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ كَمَا فِي النِّهَايَةِ وَالدُّرَرِ، وَسَيَذْكُرُ الشَّارِحُ آخِرَ الرَّهْنِ لَوْ اسْتَحَقَّ كُلَّهُ أَوْ بَعْضَهُ (ردّ المحتار:5ص348)

{۸} سوال یہ ہے کہ جب طاری شیوع سے ہبہ باطل نہیں ہوتا ہے تو چاہیئے کہ قابلِ تقسیم مشاع چیز کا ابتداءً بھی ہبہ جائز ہو موہوب چیز پر قبضہ کی شرط نہ ہو؟ جواب یہ ہے کہ ابتداء میں جو قبضہ کا اعتبار کیا ہے وہ اس لیے ہے تاکہ واہب پر تقسیم کا خرچہ لازم نہ آئے جیسا کہ سابق میں کتاب الہبہ میں ہم بیان کر چکے کہ واہب نے اس خرچے کا التزام نہیں کیا ہے اس لیے ابتداءً قبضہ شرط ہے اور چونکہ قابلِ تقسیم مشاع چیز میں قبضہ نہیں ہو سکتا ہے اس لیے ابتداءً قابلِ تقسیم مشاع چیز کا ہبہ جائز نہیں ہے، باقی حالتِ بقاء

میں قبضہ کے اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ واہب پر تقسیم کا تاوان لازم نہ ہوگا اور ممانعت کی وجہ بھی تاوان ہے جب یہ نہ رہا تو ممانعت بھی نہیں رہے گی لہذا طاری شیوع کی حالت میں ہبہ جائز ہے۔

{9} چونکہ طاری شیوع ہبہ کے لیے مانع نہیں ہے اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ واہب کے لیے جائز ہے کہ وہ موہوب چیز میں سے بعض کو واپس لے لے؛ کیونکہ رجوع سے موہوب چیز میں زیادہ سے زیادہ واہب کی شرکت ثابت ہوگی اور یہ شرکت طاری ہے اور طاری شرکت ہبہ کے لیے مانع نہیں ہے اس لیے یہ صورت جائز ہے، اس کے برخلاف اگر راہن نے مرہون چیز میں سے بعض میں عقدِ رہن کو فسخ کر کے واپس لینا چاہا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ رہن جس طرح ابتدائی شیوع سے باطل ہوتا ہے اسی طرح طاری شیوع سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔

{1} قَالَ: وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخِيلِ، وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ، وَلَا رَهْنُ النَّخِيلِ فِي الْأَرْضِ دُونَهَا

فرمایا: اور جائز نہیں رہن رکھنا درختوں پر موجود پھلوں کو درختوں کے بغیر، اور نہ زمین کی کھیتی کو زمین کے بغیر، اور نہ زمین میں موجود درختوں کو نہ کہ زمین؛

، لِأَنَّ الْمَرْهُونَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ خِلْقَةً فَكَانَ فِي مَعْنَى الشَّائِعِ {2} وَكَذَا

کیونکہ مرہون چیز متصل ہے ایسی چیز کے ساتھ جو مرہون نہیں ہے خلقۃً، پس یہ شائع کے معنی میں ہے، اور اسی طرح

إِذَا رَهَنَ الْأَرْضَ دُونَ النَّخِيلِ أَوْ دُونَ الزَّرْعِ أَوِ النَّخِيلِ دُونَ الثَّمَرِ؛ لِأَنَّ الِاتِّصَالَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ

جب رہن رکھے زمین بغیر درختوں کے یا بغیر کھیتی، یا درخت بغیر پھل کے؛ کیونکہ اتصال دونوں طرفوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس ضابطہ یہ ہے

الْمَرْهُونَ إِذَا كَانَ مُتَّصِلًا بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَبْضُ الْمَرْهُونِ وَحْدَهُ {3} وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

کہ مرہون جب متصل ہو ایسی چیز کے ساتھ جو مرہون نہیں تو جائز نہیں؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے قبض کرنا رہن کو تنہا، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے

أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُونِ الشَّجَرِ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ الشَّجَرَ اسْمٌ لِلنَّابِتِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا، بِخِلَافِ مَا

کہ زمین رہن رکھنا درختوں کے بغیر جائز ہے؛ کیونکہ درخت نام ہے اُگنے والی چیز کا پس ہوگا درخت کا استثناء اس کی جگہ سمیت، اس کے برخلاف

إِذَا رَهَنَ الدَّارَ دُونَ الْبِنَاءِ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ اسْمٌ لِلْمَبْنَى فَيَصِيرُ رَاهِنًا جَمِيعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُولَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ

اگر رہن رکھا دار کو عمارت کے بغیر؛ کیونکہ بناء نام ہے مٹی کا تو یہ ہوگا رہن رکھنے والا پوری زمین کو حالانکہ وہ مشغول ہے ملکِ راہن کے ساتھ

{4} وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيلَ بِمَوَاضِعِهَا جَازَ؛ لِأَنَّ هَذِهِ مُجَاوَرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصِّحَّةَ

اور اگر رہن رکھا درختوں کو ان کی جگہوں کے ساتھ تو جائز ہے؛ کیونکہ یہ مجاورت ہے اور مجاورت مانع نہیں ہے صحتِ رہن سے۔

{۵} وَلَوْ كَانَ فِيهِ ثَمَرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِاتِّصَالِهِ بِهِ فَيَدْخُلُ
اور اگر درخت میں کھجور ہوں تو داخل ہوں گی رہن میں؛ کیونکہ وہ تابع ہیں؛ ان کے اتصال کی وجہ سے درخت کے ساتھ پس داخل ہوں گی
تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَ النَّخِيلِ بِدُونِ الثَّمَرِ جَائِزٌ ، وَلَا ضَرُورَةَ إلَى إدْخَالِهِ
عقد کو صحیح کرنے کے لیے، برخلاف بیع کے؛ کیونکہ درخت کو فروخت کرنا کھجور کے بغیر جائز ہے، اور ضرورت نہیں ان کو داخل کرنے کی
مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ {۶} وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بِوَجْهٍ مَا
ان کے ذکر کے بغیر، اور برخلاف گھر کے سامان کے کہ وہ داخل نہ ہوگا گھر کے رہن میں؛ کیونکہ سامان تابع نہیں کسی بھی طرح سے،
وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ لِمَا ذَكَرْنَا
اور اسی طرح داخل ہو جائیں گی کھیتی اور برسیم زمین کے رہن میں اور داخل نہ ہوں گے بیع میں؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے
فِي الثَّمَرَةِ {۷} وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَالدَّارِ وَالْقَرْيَةِ ؛ لِمَا ذَكَرْنَا
پھلوں کے بارے میں۔ اور داخل ہوگی عمارت اور پودے زمین، مکان اور بستی کے رہن میں؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے۔
وَلَوْ رَهَنَ الدَّارَ بِمَا فِيهَا جَازَ {۸} وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ ، إنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوزُ
اور اگر رہن رکھا گھر بمع اس سامان کے جو اس میں ہے تو جائز ہے۔ اور اگر مستحق ہوا مرہون کا بعض حصہ تو اگر باقی ایسا ہو کہ جائز ہو
ابْتِدَاءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَحْدَهُ بَقِيَ رَهْنًا بِحِصَّتِهِ وَإِلَّا بَطَلَ كُلُّهُ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ إلَّا عَلَى الْبَاقِي
رہن کی ابتداء اس پر تنہا تو باقی رہے گا رہن اس کے حصے کے بقدر، ورنہ باطل ہوگا سب؛ کیونکہ رہن کو قرار دیا گیا کہ گویا وارد نہیں ہوا ہے مگر باقی پر
{۹} وَيَمْنَعُ التَّسْلِيمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعِهِ فِي الدَّارِ الْمَرْهُونَةِ ، وَكَذَا مَتَاعُهُ فِي الْوِعَاءِ الْمَرْهُونِ ، وَيَمْنَعُ
اور مانع ہے سپردگی سے راہن یا اس کے سامان کا مکانِ مرہونہ میں ہونا اور اسی طرح راہن کا سامان مرہون برتن میں ہونا ہے اور مانع ہے
تَسْلِيمَ الدَّابَّةِ الْمَرْهُونَةِ الْحِمْلُ عَلَيْهَا فَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُلْقِيَ الْحِمْلَ ؛ لِأَنَّهُ شَاغِلٌ لَهَا
مرہون جانور کی سپردگی سے اس پر موجود بار، پس تام نہ ہوگا یہاں تک کہ اتار دے بار؛ کیونکہ بار مشغول رکھنے والا ہے جانور کو،
{۱۰} بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ الْحِمْلَ دُونَهَا حَيْثُ يَكُونُ رَهْنًا تَامًّا إذَا دَفَعَهَا إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُولَةٌ
برخلاف اس کے جب رہن رکھے بار کو نہ کہ جانور کو کہ یہ رہن تام ہے جب دیدے مرتہن جانور راہن کو؛ کیونکہ جانور مشغول ہے

به فصار كمَا إذَا رَهَنَ مَتَاعًا فِي دَارٍ أَوْ فِي وِعَاءٍ دُونَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ ، ﴿١١﴾بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ

بارکے ساتھ پس ہو گیا جیسا کہ جب رہن رکھے سامان مکان میں یا برتن میں نہ کہ مکان اور برتن۔ برخلاف اس کے جب رہن رکھے

سرجًا عَلَى دَابَّةٍ أَوْ لِجَامًا فِي رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرْجِ وَاللِّجَامِ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَهْنًا حَتَّى

زین سواری پر یا لگام اس کے سر میں، اور دیدے جانور زین کے ساتھ زین اور لگام کے ساتھ کہ یہ رہن نہ ہو گا یہاں تک کہ

ينزعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمَهُ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرَةِ لِلنَّخِيلِ حَتَّى قَالُوا

اتار دے اس کو جانور سے پھر سپرد کر دے اس کو؛ کیونکہ یہ جانور کے توابع میں سے ہے بمنزلۂ پھل کے درخت کے لیے حتی کہ مشائخ نے کہا ہے

يَدْخُلُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ﴿١٢﴾قَالَ : وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ ، كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِيِّ وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرِكَةِ؛

کہ تابع داخل ہو گا متبوع میں بلا ذکر۔ فرمایا اور صحیح نہیں ہے رہن امانتوں کے عوض جیسے ودیعتیں، عاریتیں، مضاربات اور مال شرکت

لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي بَابِ الرَّهْنِ قَبْضٌ مَضْمُونٌ فَلَا بُدَّ مِنْ ضَمَانٍ ثَابِتٍ لِيَقَعَ الْقَبْضُ مَضْمُونًا وَيَتَحَقَّقَ

کیونکہ قبضہ باب رہن میں مضمون ہوتا ہے پس ضروری ہے ضمان کا ثابت ہونا تاکہ واقع ہو جائے قبضہ مضمون، اور متحقق ہو جائے

اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ﴿١٣﴾وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِغَيْرِهَا كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ

وصولیابی دَین اس سے، اور اسی طرح صحیح نہیں ہے ان اعیان کا جو مضمون لغیرہ ہوں جیسے مبیع بائع کے ہاتھ میں؛ کیونکہ ضمان واجب نہیں

فَإِنَّهُ إذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ شَيْئًا لَكِنَّهُ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ

اس لیے کہ اگر ہلاک ہوا عین تو ضامن نہ ہو گا بائع کسی شئ کا، لیکن ثابت ہو جائے گا ثمن اور وہ حق بائع ہے، پس صحیح نہ ہو گا رہن۔

﴿١٤﴾فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُونَةُ بِعَيْنِهَا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلَ الْمَغْصُوبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ

رہے وہ اعیان جو مضمون ہوتے ہیں بذاتِ خود اور وہ یہ کہ مضمون ہوں مثل یا قیمت کے عوض ہلاکت کے وقت جیسے مغصوب، بدلِ خلع،

وَالْمَهْرِ وَبَدَلِ الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرِّرٌ، فَإِنَّهُ إنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيمُهُ

مہر اور دم عمد سے صلح کا بدل، تو صحیح ہے رہن ان چیزوں کے عوض؛ کیونکہ ضمان ثابت ہے اس لیے کہ اگر موجود ہو تو واجب ہے اس کا سپرد کرنا

وَإِنْ كَانَ هَالِكًا تَجِبُ قِيمَتُهُ فَكَانَ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُونٌ فَيَصِحُّ .

اور اگر ہلاک ہو گئی ہو تو واجب ہو گی اس کی قیمت، پس یہ رہن ہو گا ایسی چیز کے عوض جو مضمون ہے اس لیے صحیح ہو گا۔

تشریح:۔{۱}اگر کوئی شخص درختوں پر قائم پھلوں کو بطورِ رہن رکھے اور درختوں کو رہن نہ رکھے، یا زمین میں قائم کھیتی کو رہن رکھے اور زمین کو رہن نہ رکھے، یا زمین میں کھڑے درختوں کو رہن رکھے مگر زمین کو رہن نہ رکھے تو یہ تینوں صورتیں جائز نہیں ہیں؛ کیونکہ ان تینوں صورتوں میں مرہون چیز ایسی چیز کے ساتھ پیدائشی متصل ہے جو چیز مرہون نہیں ہے تو یہ بھی مشاع چیز کو رہن رکھنے کے معنی میں ہوگا اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{۲}اسی طرح اگر زمین کو رہن رکھا مگر اس میں قائم درختوں کو رہن نہیں رکھا، یا اس میں قائم کھیتی کو رہن نہیں رکھا، یا درختوں کو رہن رکھا اور اس پر قائم پھلوں کو رہن نہیں رکھا تو یہ تینوں صورتیں بھی جائز نہیں ہیں؛ کیونکہ اتصال دونوں طرف سے ہوتا ہے یعنی جس طرح کہ پھلوں کا اتصال درختوں کے ساتھ ہے اسی طرح درختوں کا اتصال پھلوں کے ساتھ ہے پس اس سے مرہون چیز میں شیوع پیدا ہو رہا ہے اس لیے یہ بھی جائز نہیں، پس اصل یہ قرار پائی کہ مرہون چیز جب ایسی چیز کے ساتھ متصل ہو جو چیز مرہون نہ ہو تو اس کو بطورِ رہن رکھنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں تنہا مرہون چیز پر قبضہ ممکن نہیں ہے پس شیوع کی وجہ سے یہ صورت جائز نہیں ہے۔

{۳}امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ درختوں کے بغیر زمین کو بطورِ رہن رکھنا جائز ہے؛ کیونکہ درخت اُگی ہوئی چیز کا نام ہے پس جب اس نے درختوں کو مستثنیٰ کر دیا تو درخت اپنی جگہوں کے ساتھ مستثنیٰ ہوں گے یعنی درخت کے ساتھ وہ جگہ بھی مستثنیٰ ہوگی جہاں درخت اُگا ہوا ہے اور بقیہ زمین رہن ہوگی اس لیے یہ صورت جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر مکان کو عمارت کے بغیر رہن رکھا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ عمارت اس چیز کا نام ہے جو زمین پر بنائی گئی ہے تو وہ زمین پر رکھی ہوئی چیز ہے لہٰذا یہ پوری زمین کو رہن رکھنے والا ہے اور زمین راہن کی ملک (تعمیر) کے ساتھ مشغول ہے تو چونکہ اس نے ایسی زمین رہن رکھی جو فارغ نہیں ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{۴}اگر راہن نے درختوں کو ان کے اُگنے کی جگہ کے ساتھ رہن رکھا تو یہ صورت جائز ہے؛ کیونکہ اس سے فقط یہ لازم آتا ہے کہ مذکورہ درخت اپنی جگہوں کے ساتھ راہن کی زمین کے ساتھ متصل ہیں اور مرہون چیز کا راہن کی ملک کے ساتھ اتصال صحتِ رہن کے لیے مانع نہیں ہے اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

{۵}اگر مرہون درختوں پر پھل لگے ہوں تو وہ بھی درختوں کے ساتھ رہن ہونے میں داخل ہو جائیں گے؛ کیونکہ پھل درخت کے ساتھ متصل ہیں پس درخت کے تابع ہو کر رہن میں داخل ہو جائیں گے؛ تاکہ عقد صحیح ہو؛ کیونکہ اگر پھلوں کو علیحدہ

قرار دیا جائے تو رہن صحیح نہ ہو گا اس لیے کہ راہن کی ملک (درخت) ان کے ساتھ مشغول ہے پس مرہون چیز متمیز اور فارغ نہ ہونے کی وجہ سے رہن صحیح نہ ہو گا۔اور بیع کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر درختوں کو پھلوں کے بغیر فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے اور پھلوں کا ذکر کئے بغیر ان کو درختوں کی بیع میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ کیونکہ پھلوں کے بغیر درختوں کی بیع جائز ہے اور رہن میں چونکہ پھلوں کے بغیر درختوں کا رہن رکھنا جائز نہیں ہے اس لیے اس میں پھلوں کو داخل کرنا پڑا تاکہ رہن صحیح ہو۔

{٦} مکان میں رکھے ہوئے سامان کا حکم بھی اس کے برخلاف ہے یعنی اگر مکان کو رہن رکھا تو بلا ذکر اس میں موجود سامان رہن میں داخل نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ سامان مکان کا کسی طرح تابع نہیں ہے اس لیے مکان کے ساتھ رہن میں داخل نہ ہو گا۔اسی طرح زمین کو رہن رکھنے میں زمین میں موجود کھیتی اور رطبہ رہن میں داخل ہوں گے؛ تاکہ عقد صحیح ہو،اور زمین فروخت کرنے میں اس میں موجود کھیتی اور رطبہ بیع میں داخل نہ ہوں گے؛ دلیل وہی ہے جو پھلوں کے بیان میں ہم ذکر کر چکے یعنی کہ کھیتی اور رطبہ کے بغیر زمین کی بیع جائز ہے لہٰذا بلا ذکر ان کو بیع میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

{٧} اور زمین، مکان اور گاؤں کو رہن رکھنے میں عمارت اور درخت داخل ہوں گے؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ ان کو رہن میں داخل کئے بغیر رہن صحیح نہیں ہوتا ہے لہٰذا ان کو تابع کر کے رہن میں داخل کیا جائے گا۔اور اگر مکان کو ان چیزوں کے ساتھ رہن رکھا جو مکان میں ہیں تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ مکان میں موجود چیزیں سب رہن ہیں پس سب پر قبضہ پانے سے رہن صحیح ہو جائے گا۔

{٨} اگر بعض مرہون پر کسی نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو اگر باقی مرہون ایسا ہو کہ تنہا اس پر ابتداءً رہن جائز ہو مثلاً زمین کے کسی متعین ٹکڑے کا کوئی مستحق نکل آیا تو باقی زمین اپنے حصہ کے عوض مرہون رہے گی مثلاً کل کی قیمت چار سو روپے ہے اور مستحق حصہ کی قیمت ایک سو ہے تو باقی زمین تین سو کے عوض مرہون ہو گی،اور اگر باقی مرہون پر تنہا ابتداءً رہن جائز نہ ہو مثلاً مرہون زمین کے غیر معین ٹکڑے پر کسی نے استحقاق ثابت کیا تو باقی زمین مشاع ہونے کی وجہ سے مرہون نہیں ہو سکتی ہے اس لیے کل رہن باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا عقدِ رہن فقط اسی باقی حصہ پر وارد ہوا ہے پس اسی پر ورودِ رہن کے جواز اور عدمِ جواز کا مدار ہو گا۔

{۹} مرہون مکان میں راہن کا موجود ہونا یا اس کے اسباب کا موجود ہونا سپردگی کے لیے مانع ہے؛ کیونکہ مرہون چیز فارغ نہیں ہے حالانکہ اس کا فارغ ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر مرہون برتن میں راہن نے اسباب رکھا ہو تو یہ بھی سپردگی کے لیے مانع ہے؛ کیونکہ مرہون چیز فارغ نہیں ہے۔ اور اگر مرہون جانور پر راہن کا بوجھ لدا ہوا ہو تو یہ سپردگی کے لیے مانع ہے پس جب تک کہ بوجھ کو جانور سے نہ اتارا جائے اس وقت تک رہن پورا نہ ہوگا؛ کیونکہ بوجھ نے اس کو مشغول کر رکھا ہے لہٰذا مرہون فارغ نہیں ہے۔

{۱۰} اس کے برخلاف اگر جانور پر لدے ہوئے اسباب کو رہن رکھا مگر جانور کو رہن نہیں رکھا تو اس صورت میں رہن پورا ہو جائے گا بشرطیکہ مرہون چیز مرتہن کو سپرد کر دے؛ کیونکہ اس صورت میں جانور بوجھ کے ساتھ مشغول ہے بوجھ مشغول نہیں ہے لہٰذا مرہون چیز فارغ ہے اس لیے رہن تام ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی کسی مکان یا برتن (مثلاً صندوق) میں پڑا ہوا سامان بطور رہن رکھے مکان اور برتن کو رہن نہ رکھے تو یہ صورت صحیح ہے؛ کیونکہ سامان تو اسی طرح رکھا جاتا ہے اس لیے اس سے سامان کا مشغول ہونا لازم نہیں آتا ہے بلکہ مکان اور برتن مشغول ہے۔

{۱۱} اس کے برخلاف اگر جانور پر لگی ہوئی زین کو رہن رکھا یا ایسی لگام رہن رکھی جو جانور کے سر میں لگی ہوئی ہے پھر جانور زین اور لگام کے ساتھ سپرد کر دیا تو یہ زین یا لگام اسی حال میں رہن نہ ہوگی بلکہ جب جانور سے الگ کر دے اور پھر مرتہن کے سپرد کر دے تب رہن ہو جائے گی؛ کیونکہ زین اور لگام جانور کے توابع میں سے ہیں جیسے درختوں پر لگے ہوئے پھل درختوں کے تابع ہوتے ہیں حتی کہ مشائخ نے فرمایا کہ اگر ایسا جانور رہن رکھا جس پر زین اور لگام لگی ہو تو زین اور لگام بھی جانور کے تابع ہو کر رہن میں بلا بیان داخل ہو جائے گی۔

{۱۲} امانتوں کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے جیسے ودیعت کے بدلے میں مستودَع سے کوئی چیز بطورِ رہن رکھنا، یا عاریت کے بدلے میں مستعیر سے کوئی چیز رہن رکھنا، یا مضارب سے مالِ مضاربت کے بدلے میں کوئی چیز بطورِ رہن رکھنا، یا ایک شریک کا دوسرے شریک سے مالِ شرکت کے بدلے میں کوئی چیز رہن رکھنا، تو رہن کی یہ چاروں صورتیں صحیح نہیں ہیں؛ کیونکہ رہن کے معاملے میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ بقدرِ دَین ضمانتی قبضہ ہوتا ہے تو راہن پر ضمان کا ہونا ضروری ہے تاکہ مرتہن کا قبضہ ضمانتی واقع ہو اور اس سے اس کے لیے اپنے دَین کی وصولیابی ممکن ہو، اور یہ بات امانتوں میں نہیں ہوتی یعنی راہن کے پاس موجود امانتیں مضمون نہیں ہوتی ہیں تو ان کے مقابلے میں رہن پر مرتہن کا قبضہ ضمانتی نہ ہوگا اس لیے ان کے مقابلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔

{۱۳} اسی طرح ایسے اعیان کے عوض بھی رہن صحیح نہیں جو بذاتِ خود مضمون نہ ہوں جیسے بائع کے قبضہ میں موجود مبیع کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ مبیع بذاتِ خود مضمون نہیں ہے اس لیے کہ مبیع کا ضمان واجب نہیں ہے چنانچہ اگر مبیع اپنے بائع کے قبضہ میں تلف ہو جائے تو بائع پر کچھ ضمان نہیں آتا ہے البتہ مشتری سے ثمن ساقط ہو جائے گا، اور وہ بائع کا حق ہے تو مبیع کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

{۱۴} باقی وہ اعیان جو اپنی ذات سے مضمون ہوتے ہیں یعنی ان کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر وہ تلف ہو جائیں تو ان کا ضمان واجب ہے، اور وہ یہ کہ تلف ہونے کے وقت مضمون بالمثل ہو یا مضمون بالقیمۃ ہو مثلاً گندم غصب کیے تو خود بھی گندم واپس کردے اور اگر وہ تلف ہو گئے مثلاً کھالیے تو ان کے مثل گندم واپس کردے، اور اگر بکری غصب کر کے تلف کی تو اس کی قیمت دے؛ کیونکہ گندم کا مثل اور بکری کی قیمت اس کے قائم مقام ہے تو یہ عین ایسا ہے کہ بذاتِ خود مضمون ہے چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا کہ ایسے اعیان کی مثال مغصوب چیز ہے اور بدلِ خلع ہے اور عورت کا مہر ہے اور قتل عمد سے صلح کا عوض ہے پس ان کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے؛ کیونکہ ضمان مضبوط ثابت ہے چنانچہ اگر ایسا عین مضمون بذاتِ خود قائم ہو تو اس کو سپرد کرنا واجب ہے اور اگر وہ تلف ہو جائے گا تو اس کی قیمت یا مثل واجب ہوگا لہٰذا یہ بذاتِ خود مضمون عین کے عوض رہن ہے اس لیے صحیح ہے۔

{۱} قَالَ: وَالرَّهْنُ بِالدَّرْكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالدَّرْكِ جَائِزَةٌ؛ وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلِاسْتِيفَاءِ وَلَا اسْتِيفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوبِ، وَإِضَافَةُ التَّمْلِيكِ إلَى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا تَجُوزُ {۲} أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِالْتِزَامِ الْمُطَالَبَةِ، وَالْتِزَامُ الْأَفْعَالِ يَصِحُّ مُضَافًا إلَى الْمَآلِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فُلَانٍ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ، {۳} فَلَوْ قَبَضَهُ قَبْلَ الْوُجُوبِ فَهَلَكَ عِنْدَهُ يَهْلِكُ أَمَانَةً؛ لِأَنَّهُ لَا عَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا، {۴} بِخِلَافِ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ رَهَنْتُك هَذَا

فرمایا: اور رہن بالدرک باطل ہے، اور کفالہ بالدرک جائز ہے، اور فرق یہ کہ رہن وصولیابی کے لیے ہے اور وصولیابی نہیں ہوتی وجوب سے پہلے اور اضافتِ تملیک زمان کی طرف مستقبل میں جائز نہیں ہے، رہا کفالہ تو وہ التزام مطالبہ ہے اور افعال کا التزام صحیح ہے اضافت کرتے ہوئے مال کی طرف جیسے صوم اور صلوۃ میں، اور اسی لیے صحیح ہے کفالہ اس چیز کا جو ثابت ہو مکفول لہ کا فلاں پر، اور صحیح نہیں ہے رہن، پس اگر قبض کیا اس کو وجوب سے پہلے اور وہ ہلاک ہو گیا اس کے پاس تو ہلاک ہوگا امانت کے طور پر؛ کیونکہ عقد نہیں ہے اس لیے کہ رہن واقع ہوا باطل، برخلاف اس رہن کے جو موعود قرض کے عوض ہو اور وہ یہ کہ راہن کہے میں نے رہن رکھی یہ چیز تیرے پاس

لِتُقْرِضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلِكُ بِمَا سَمَّى مِنَ الْمَالِ بِمُقَابَلَتِهِ

تو مجھے قرض دے ہزار درہم، اور وہ ہلاک ہو جائے مرتہن کے قبضہ میں کہ ہلاک ہوگا اس مال کے عوض جو متعین کیا گیا تھا رہن کے مقابلے میں

لِأَنَّ الْمَوْعُودَ جُعِلَ كَالْمَوْجُودِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ ﴿٥﴾ وَلِأَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ الَّذِي يَصِحُّ عَلَى اعْتِبَارِ وُجُودِهِ

کیونکہ موعود کو قرار دیا موجود کی طرح بنابر حاجت، اور اس لیے کہ وہ مقبوض ہے اس رہن کی جہت سے جو صحیح ہے وجودِ دَین کے اعتبار سے

فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ فَيَضْمَنُهُ . ﴿٦﴾ قَالَ : وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ

پس دیدیا جائے گا اس کو رہن کا حکم جیسے مقبوض بھاؤ کرنے کے طور پر، پس مرتہن ضامن ہوگا اس کا۔ فرمایا: اور صحیح ہے رہن سلم کے رأس المال کے عوض

وَبِثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ ، وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَجُوزُ ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الِاسْتِيفَاءُ ، وَهَذَا اسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ

اور ثمن صرف اور مسلم فیہ کے عوض، اور فرمایا امام زفرؒ نے جائز نہیں؛ کیونکہ رہن کا حکم وصولی ہے، اور یہ استبدال ہے عدم مجانست کی وجہ سے

وَبَابُ الِاسْتِبْدَالِ فِيهَا مَسْدُودٌ ﴿٧﴾ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ ثَابِتَةٌ فِي الْمَالِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَالُ

اور استبدال کا دروازہ ان چیزوں میں بند ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانست ثابت ہے مالیت میں پس متحقق ہوگی وصولیابی مال کی حیثیت سے

وَهُوَ الْمَضْمُونُ عَلَى مَا مَرَّ ﴿٨﴾ قَالَ : وَالرَّهْنُ بِالْمَبِيعِ بَاطِلٌ ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ

اور مالیت مضمون ہوتی ہے جیسا کہ گذر چکا۔ فرمایا: اور رہن مبیع کے عوض باطل ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ مبیع

غَيْرُ مَضْمُونٍ بِنَفْسِهِ . فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ

مضمون نہیں ہوتی ہے بذاتِ خود، پس اگر رہن ہلاک ہوا تو ہلاک ہوگا بغیر کسی عوض کے؛ کیونکہ اعتبار نہیں ہوتا ہے باطل کا پس باقی رہا

قَبْضًا بِإِذْنِهِ ﴿٩﴾ وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِثَمَنِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ

مقبوض راہن کی اجازت سے۔ اور اگر ہلاک ہوا بیع صرف اور سلم کے رأس المال کے عوض رکھا گیا رہن مجلس عقد میں تو تام ہوگی بیع صرف

وَالسَّلَمُ وَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا ؛ لِتَحَقُّقِ الْقَبْضِ حُكْمًا . وَإِنِ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ الرَّهْنِ بَطَلَا ؛

اور سلم، پس مرتہن وصول کرنے والا ہوگا اپنے دَین کو؛ کیونکہ حکماً قبضہ متحقق ہوا، اور اگر دونوں جدا ہو گئے ہلاکتِ رہن سے پہلے

لِفَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا ﴿١٠﴾ وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلَمِ فِيهِ بَطَلَ

تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے؛ قبضہ فوت ہونے کی وجہ سے حقیقۃً اور حکماً۔ اور اگر ہلاک ہو گیا مسلم فیہ کے عوض رکھا گیا رہن، تو باطل ہو جائے گی

السَّلَمُ بِهَلَاكِهِ ، وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْمُسْلَمِ فِيهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلَمُ ﴿١١﴾ وَلَوْ

بیع سلم اس کے ہلاک ہونے سے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ہو جائے گا وصول کرنے والا مسلم فیہ کو، پس باقی نہ رہی بیع سلم۔ اور اگر

تفاسخا السَّلَمَ وَبِالْمُسْلَمِ فِيهِ رَهْنٌ يَكُونُ ذَلِكَ رَهْنًا بِرَأْسِ الْمَالِ حَتَّى

دونوں نے بیع سلم کو فسخ کر دیا حالانکہ مسلم فیہ کے عوض رہن ہے تو وہ ہو جائے گا رہن راس المال کے عوض یہاں تک کہ

يَحْبِسَهُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْصُوبِ إِذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ

رب السلم مرہون کو محبوس کر دے؛ کیونکہ راس المال مسلم فیہ کا بدل ہے پس ہو گیا مغصوب کی طرح جب ہلاک ہو جائے اور اس کے عوض رہن ہو

يَكُونُ رَهْنًا بِقِيمَتِهِ {١٢} وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلَمِ فِيهِ

تو وہ رہن ہو جائے گا اس کی قیمت کے عوض، اور اگر ہلاک ہوا رہن عقدِ سلم فسخ ہونے کے بعد تو ہلاک ہو گا اس طعام کے عوض جو مسلم فیہ ہے

؛ لِأَنَّهُ رَهْنُهُ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ مَحْبُوسًا بِغَيْرِهِ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَسَلَّمَ الْمَبِيعَ

؛ کیونکہ یہ رہن ہے اسی کے عوض اگرچہ محبوس ہے اس کے علاوہ کے عوض جیسے وہ شخص جس نے فروخت کیا غلام اور سپرد کیا مبیع کو

وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا الْبَيْعَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَخْذِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلُهُ،

اور لے لیا ثمن کے عوض رہن، پھر دونوں نے اقالہ کیا بیع کا تو اس کو حق ہے کہ روک دے اس کو مبیع لینے کے لیے؛ کیونکہ ثمن اس کا بدل ہے

وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّا {١٣} وَكَذَا لَوِ اشْتَرَى عَبْدًا شِرَاءً فَاسِدًا

اور اگر ہلاک ہو گئی مرہون چیز تو ہلاک ہو گی ثمن کے عوض اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور اسی طرح اگر خرید اغلام شراءِ فاسد کے ساتھ

وَأَدَّى ثَمَنَهُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ ، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي

اور ادا کر دیا اس کا ثمن تو اس کو حق ہے کہ اس کو روک دے تاکہ وصول کرلے ثمن، پھر اگر ہلاک ہو گئی خریدی ہوئی چیز مشتری کے ہاتھ میں

يَهْلِكُ بِقِيمَتِهِ فَكَذَا هَذَا {١٤} قَالَ : وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ

تو ہلاک ہو گی اپنی قیمت کے عوض۔ فرمایا: اور جائز نہیں ہے رہن رکھنا آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو؛ کیونکہ رہن کا حکم وصولیابی کا قبضہ ثابت ہونا ہے

وَلَا يَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ هَؤُلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحُرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي الْبَاقِينَ

اور متحقق نہیں ہوتی وصولیابی ان لوگوں سے؛ مالیت نہ ہونے کی وجہ سے آزاد میں اور مانع موجود ہونے کی وجہ سے باقیوں میں۔

تشریح:۔ {۱} کبھی مشتری کوئی چیز خرید رہا ہوتا ہے مگر اس کو یہ خوف ہوتا ہے کہ شاید مبیع کا کوئی اور شخص مستحق نکل آئے اور وہ مجھ سے مبیع لے لے تو اس صورت میں میرا ثمن ضائع ہو جائے گا تو اس کو درک کہتے ہیں۔ درک کے بدلے رہن رکھنا باطل ہے مثلاً بائع مشتری سے کہہ دے کہ کوئی فکر نہ کرو میں، تیرے اطمینان کے لیے اس درک کے عوض یہ چیز بطورِ رہن تیرے پاس رکھتا ہوں تو یہ

رہن باطل ہے۔ اور درک کا کفیل دینا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے مشتری سے کہا کہ میں بائع کی طرف سے تیرے لیے درک کا کفیل ہوں اگر درک پیش آیا تو تیرے ثمن کا میں ضامن ہوں تو یہ کفالت جائز ہے۔ رہن اور کفالت میں یہ فرق اس لیے ہے کہ رہن حق کی وصولیابی کے لیے ہوتا ہے اور وصولیابی وجوب سے پہلے نہیں ہوتی ہے یعنی اب تک درک کی وجہ سے بائع کے ذمہ کچھ واجب نہیں ہوا ہے تو مشتری رہن سے کس حق کی وصولیابی کرے گا؟ اور اگر کہا جائے کہ آئندہ جو حق پیدا ہو گا اس کے لیے ابھی سے بذریعہ رہن مالک کر دیا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس طرح بھی جائز نہیں ہے کہ رہن کو آئندہ زمانے کی جانب منسوب کر کے لیا جائے چنانچہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس کوئی مال عین بطورِ رہن رکھا کہ جب کبھی آئندہ زمانے میں مجھ پر تیرا دَین ثابت ہو تو یہ اس کے عوض رہن ہے تو ایسا رہن جائز نہیں ہے لہٰذا درک کی صورت میں بھی رہن رکھنا باطل ہے۔

{۲} رہی کفالت تو وہ مطالبہ کا التزام کرنے کے لیے ہوتی ہے یعنی کفیل کہتا ہے کہ میں نے اپنے اوپر لازم کر دیا کہ مستقبل میں تیرا مطالبہ پورا کر دوں گا، اور افعال کا التزام آئندہ زمانے کی طرف منسوب کر کے صحیح ہوتا ہے جیسے نماز اور روزہ میں کہ ہے مثلاً کوئی مریض اس طرح کہے کہ "اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے صحت دی تو مجھ پر دو رکعت نماز یا ایک دن کا روزہ لازم ہے" تو یہ صحیح ہے اور مراد پوری ہونے کی صورت میں نماز اور روزہ لازم ہوں گے پس افعال کا التزام آئندہ زمانے کی طرف منسوب کر کے صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اس طرح کی کفالت کرنا صحیح ہے کہ اگر زید کا بکر کے ذمہ مال لازم آیا تو میں اس کا ضامن ہوں، پس اگر بعد میں زید نے بکر کے ساتھ معاملات کر کے بکر کے ذمہ سو روپے لازم آئے تو کفیل ان کا ضامن ہو گا اگرچہ کفالت کے وقت زید کا بکر کے ذمہ کچھ نہ ہو، مگر اس طرح کے مال کے لیے رہن رکھنا صحیح نہیں ہے یعنی اگر کہا کہ زید کا بکر کے ساتھ معاملات کرنے سے بکر کے ذمہ جو کچھ لازم آئے گا یہ مال اس کے عوض رہن ہے تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ فی الحال بکر پر کچھ نہیں ہے لہٰذا مرہون چیز پر مرتہن کا قبضہ وصولیابی نہیں ہو سکتا ہے۔

{۳} پس اگر کچھ واجب ہو جانے سے پہلے مرتہن نے رہن بالدرک پر قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو یہ امانت کی ہلاکت ہوگی؛ کیونکہ یہاں کوئی عقدِ رہن نہیں ہے اس لیے کہ رہن تو باطل ہو گیا لہٰذا مرتہن کے پاس مقبوض مال امانت ہو گا اور قابضِ امانت مال کا ضامن نہیں ہوتا ہے۔

{۴} اس کے برخلاف اگر موعود دَین کے عوض رہن رکھا یعنی قرض ابھی نہیں دیا ہے البتہ رہن دینے پر قرض دینے کا وعدہ کیا ہے مثلاً راہن اس طرح کہے کہ "یہ مال میں نے تیرے پاس بطورِ رہن رکھا تا کہ تو مجھے ہزار درہم قرضہ دیدے"، تو یہ رہن صحیح ہے، پس اگر مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی حالانکہ اس نے ابھی تک ہزار درہم قرضہ نہیں دیا ہے تو یہ رہن بالدرک کی

طرح ثابت نہ ہوگا بلکہ یہ مرہون اسی مال کے عوض تلف قرار دیا جائے گا جو اس کے مقابلے میں بیان کیا گیا ہے؛ کیونکہ ضرورت اور عادت کی وجہ سے جس مال کا وعدہ دیا گیا ہے وہ موجود کے درجے میں ہوگا لہٰذا یہ رہن حکمی قرض کے بعد حاصل شمار ہوگا اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ جس قرض کا وعدہ کیا گیا ہے اس کے خلاف نہیں کیا جائے گا پس یہ وعدہ غالباً وجودِ قرضہ کو مفضی ہوتا ہے لہٰذا گویا قرضہ موجود ہے اس لیے یہ رہن صحیح ہے۔

{۵} دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں مرہون چیز اس رہن کی جہت سے مرتہن کے قبضہ میں آئی ہے جو وجودِ دین کے اعتبار پر صحیح ہے تو مقبوض بجہتِ رہن کو بھی رہن کا حکم دیا گیا! کیونکہ مقبوض بجہتِ شی کو شی کا حکم دیا جاتا ہے جیسے وہ سامان جو خرید کی جہت سے اس پر قبضہ کیا گیا ہو کہ وہ قابض کے ہاتھ میں مضمون ہوتا ہے لہٰذا اگر وہ قابض کے پاس تلف ہو گیا تو اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا؛ کیونکہ یہ ایسا ہے گویا اس نے یہ سامان خریدا ہے، اسی طرح یہاں جس جہت (رہن کی جہت) سے مرہون پر مرتہن نے قبضہ کیا ہے وہ جہت موجود قرار دی جائے گی اور یہ قبضہ اسی جہت پر قرار پائے گا اس لیے یہ رہن ہوگا اور قابض اس مرہون کا ضامن ہوگا۔

فائدہ: بیع سلم خرید و فروخت کی اس صورت کو کہتے ہیں، جس میں قیمت نقد ادا کر دی جائے اور سامان اُدھار ہو، جو قیمت خریدار نقد ادا کرتا ہے اس کو رأس المال کہتے ہیں، اور جو سامان اُدھار ہو اس کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔ اور سونے چاندی کی ایک دوسرے سے خرید و فروخت کا نام بیع صرف ہے۔

{۶} بیع سلم کے رأس المال کے بدلے، اور بیع صرف کے ثمن کے بدلے اور مسلم فیہ کے بدلے رہن رکھنا صحیح ہے۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تینوں صورتوں میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ رہن کا حکم مرہون سے دَین کی وصولیابی ہے جبکہ یہاں مرہون چیز اور مرتہن کے حق میں مجانست نہیں ہے تو مرہون سے اپنا حق وصول کرنا وصولیابی نہیں بلکہ استبدال ہے یعنی مرہون چیز اور مرتہن کے حق میں مبادلہ ہے جبکہ رأس المال اور مسلم فیہ مقرر ہونے کے بعد اس کی تبدیلی کا دروازہ مسدود ہے یعنی جائز نہیں ہے، اسی طرح بیع صرف میں بھی عاقدین کے جدا ہونے سے پہلے ثمن اور مبیع پر قبضہ ضروری ہے اور ثمن کی تبدیلی جائز نہیں ہے۔

{۷} ہماری دلیل یہ ہے کہ مرہون چیز اپنے عین کے اعتبار سے اگرچہ غیر جنس ہے مگر اپنی مالیت کے اعتبار سے مرتہن کے حق کا مجانس ہے اور سابق میں گذر چکا کہ رہن میں اصل مضمون مالیت ہی ہے اور مالیت دونوں میں موجود ہے پس مجانست متحقق ہے لہٰذا مالیت کے اعتبار سے وصولیابی متحقق ہے اس لیے اسے تبدیلی قرار دینا درست نہیں ہے۔

جو ہم بیان کر چکے کہ مبیع مضمون بنفسہ نہیں ہے بلکہ مضمون

{۸} مبیع کے بدلے میں رہن رکھنا باطل ہے ؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ مبیع مضمون بنفسہ نہیں ہے بلکہ مضمون بغیرہ ہے اور مضمون بغیرہ کے بدلے رہن رکھنا باطل ہے، پس اگر مرہون چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو بغیر کسی شی کے ہلاک ہوگی مشتری پر ضمان لازم نہ ہوگا؛ کیونکہ باطل کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا اس کا مرہون ہونا باطل ہے پس یہ بائع کی اجازت سے مشتری کے قبضہ میں آئی ہے اس لیے یہ مشتری کے پاس امانت ہے اور امانت کا ضمان نہیں ہوتا ہے۔

{۹} جو چیز بیع صرف کے ثمن کے عوض رہن رکھی ہو یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض رہن رکھی ہو، اگر وہ مجلس عقد کے اندر ہلاک ہو گئی تو بیع صرف اور بیع سلم تام ہو جائے گی اور مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہونے کی وجہ سے مرتہن اپنے دَین کو وصول کرنے والا شمار ہوگا؛ کیونکہ حکماً قبضہ متحقق ہو گیا اور حکماً قبضہ حقیقۃً قبضہ کی طرح ہے لہذا دونوں عقد تام ہو گئے۔ اور اگر مرہون کے ہلاک ہونے سے پہلے دونوں الگ ہو گئے تو عقدِ صرف اور عقدِ سلم دونوں باطل ہو جائیں گے؛ کیونکہ اس صورت میں ثمن اور رأس المال پر نہ حقیقۃً قبضہ پایا گیا جیسا کہ ظاہر ہے اور نہ حکماً قبضہ پایا گیا؛ کیونکہ مرہون چیز ہلاک نہیں ہوئی ہے اگر وہ ہلاک ہو جاتی تو حکماً قبضہ پایا جاتا اس لیے یہ دونوں عقد باطل ہوں گے۔

{۱۰} اگر مسلم فیہ کے عوض رکھا گیا رہن ہلاک ہو گیا مثلاً مسلم الیہ نے مسلم فیہ کے عوض رب السلم کے پاس گھوڑا بطور رہن رکھا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کے ہلاک ہونے سے بیع سلم باطل ہو جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ بیع سلم باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ربّ السلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا شمار ہوگا لہذا بیع سلم باقی نہیں رہے گی۔

{۱۱} اگر عاقدین نے عقدِ سلم کو فسخ کر دیا حالانکہ مسلم فیہ کے عوض ربّ السلم کے پاس رہن رکھا گیا ہے تو رہن پہلے مسلم فیہ کے عوض تھا اب اس رأس المال کے عوض ہو جائے گا جو ربّ السلم نے مسلم الیہ کو دیا ہے تو ربّ السلم مرہون چیز کو اپنے پاس محبوس رکھے گا یہاں تک کہ مسلم الیہ سے اپنے رأس المال کو وصول کر دے؛ کیونکہ رأس المال مسلم فیہ کا بدل ہے تو جب مسلم فیہ نہ رہا تو اس کا بدل یعنی رأس المال اس کا قائم مقام قرار دیا جائے گا اور رہن کو مسلم فیہ کے بجائے رأس المال کے عوض قرار دیا جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ غاصب نے مغصوب چیز کے بدلے میں مغصوب منہ کے پاس رہن رکھا تو یہ جائز ہے پھر غاصب کے پاس مغصوب چیز ہلاک ہو گئی تو مذکورہ رہن پہلے مغصوب چیز کے بدلے رہن تھی اب مغصوب کی قیمت کے عوض رہن ہوگی یہاں تک کہ مغصوب منہ غاصب سے مغصوب چیز کی قیمت وصول کرے۔

{۱۲} اور اگر باہمی فسخ کے بعد مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں مسلم فیہ طعام کے عوض ہلاک شمار ہوگی؛ کیونکہ مسلم فیہ کے عوض مرہون ہے اگرچہ اب وہ مسلم فیہ کے علاوہ یعنی رأس المال کے عوض محبوس ہے، مگر اصل کے اعتبار سے مسلم فیہ کے عوض محبوس ہے اس لیے ہلاک ہونے کی صورت میں مسلم فیہ طعام کے عوض ہلاک ہوگی، اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص غلام کو فروخت کرکے مبیع مشتری کو سپرد کردے اور ثمن کے عوض مشتری سے رہن لے لے، پھر دونوں بیع کا اقالہ کردے تو جیسے بائع کو پہلے یہ حق تھا کہ جب تک ثمن وصول نہ کرے اس مرہون چیز کو اپنے پاس روکے رکھے، لیکن اب اقالہ کی وجہ سے ثمن تو ختم ہوا مگر اس کو حق ہے کہ جب تک اپنا غلام وصول نہ کرے تب تک اس مرہون چیز کو اپنے پاس روکے رکھے؛ کیونکہ ثمن مبیع کا بدل ہے اور شئی کا بدل شئی کا قائم مقام ہوتا ہے پس جب بدل نہ رہا تو مبدل کے عوض مرہون چیز محبوس ہوگی۔ اور اگر مذکورہ صورت میں مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو اگرچہ اب یہ مبیع کے عوض محبوس تھی مگر حقیقت میں ثمن کے عوض محبوس ہے لہٰذا مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں کہا جائے گا کہ وہ ثمن کے عوض ہلاک ہوئی ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کرچکے کہ یہ مبیع کے بدلے مرہون ہے اگرچہ اب مبیع کے غیر یعنی ثمن کے عوض محبوس ہے۔

{۱۳} اسی طرح اگر غلام کو شراءِ فاسد کے ساتھ خریدا اور اس کا ثمن ادا کردیا، تو بیع فاسد کو توڑنا چونکہ شرعاً واجب ہے اس لیے ان دونوں نے بیع کو توڑنا چاہا تو مشتری کو حق ہے کہ جب تک اپنا ثمن بائع سے وصول نہ کرے تب تک غلام کو اپنے پاس روکے رکھے؛ کیونکہ یہ غلام یہاں مرہون کے درجے میں ہے، پھر اگر یہ غلام مشتری کے پاس ہلاک ہوا تو اپنی قیمت کے عوض ہلاک ہوگا لہٰذا مشتری پر لازم ہوگا کہ اس غلام کی قیمت بائع کو دیدے پھر اپنا ثمن وصول کرلے۔

{۱۴} آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو بطورِ رہن رکھنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ رہن کا حکم وصولیابی کا قبضہ ہے یعنی رہن اس لیے ہے تاکہ مرتہن کا حق تلف ہونے کی صورت میں مرتہن اس سے اپنا حق وصول کرسکے جبکہ مذکورہ لوگوں سے مرتہن اپنا حق وصول نہیں کرسکتا ہے؛ کیونکہ ان میں سے آزاد مال نہیں پس مالیت معدوم ہونے کی وجہ سے اس سے وصولیابی نہیں ہوسکتی ہے، اور مدبر وغیرہ اگرچہ مال ہیں مگر ان سے وصولیابی کے لیے مانع موجود ہے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لیے حق حریت ثابت ہے اس لیے ان سے حق کی وصولیابی ممکن نہیں ہے۔

{۱} وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ ، {۲} وَكَذَا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا ؛ لِتَعَذُّرِ الِاسْتِيفَاءِ

اور جائز نہیں ہے رہن رکھنا کفالہ بالنفس کے عوض، اور اسی طرح نفس اور نفس سے کم میں قصاص کے عوض؛ وصولیابی متعذر ہونے کی وجہ سے

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْجِنَايَةُ خَطَأً لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْأَرْشِ مِنَ الرَّهْنِ مُمْكِنٌ{۳} وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالشُّفْعَةِ

برخلاف اس کے جب ہو جنایت خطاءً؛ کیونکہ تاوان کی وصولیابی رہن سے ممکن ہے۔ اور جائز نہیں ہے رہن رکھنا شفعہ کے عوض

لِأَنَّ الْمَبِيعَ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُشْتَرِي{۴} وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَانِي وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمَدْيُونِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ

کیونکہ مبیع مضمون نہیں ہے مشتری پر، اور نہ جنایت کرنے والے غلام کے عوض، اور نہ مدیون ماذون غلام کے عوض؛ کیونکہ یہ مضمون نہیں

عَلَى الْمَوْلَى، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ{۵} وَلَا بِأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ، حَتَّى لَوْ

مولی پر، چنانچہ اگر یہ ہلاک ہو جائے تو واجب نہ ہوگی اس پر کوئی چیز، نہ نوحہ کرنے والی اور گانے والی کی اجرت کے عوض، حتی کہ اگر

ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا، لِأَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مَضْمُونٌ{۶} وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ

مرہون ضائع ہو جائے تو مضمون نہ ہوگا؛ کیونکہ اس کے مقابل نہیں ہے کوئی بھی مضمون چیز۔ اور جائز نہیں ہے مسلمان کے لیے کہ

خَمْرًا أَوْ يَرْتَهِنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ؛ لِتَعَذُّرِ الْإِيفَاءِ وَالِاسْتِيفَاءِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ، ثُمَّ الرَّاهِنُ إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا

رہن رکھے شراب یا رہن لے شراب مسلمان سے یا ذمی سے؛ بوجہ متعذر ہونے ادائیگی اور وصولیابی کے مسلمان کے حق میں، پھر راہن اگر ذمی ہو

فَالْخَمْرُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِلذِّمِّيِّ كَمَا إِذَا غَصَبَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ

تو شراب مضمون ہے اس پر ذمی کے لیے جیسا کہ جب غصب کرلے اس کو، اور اگر ہو مرتہن ذمی تو وہ ضامن نہ ہوگا شراب کا مسلمان کے لیے

كَمَا لَا يَضْمَنُهَا بِالْغَصْبِ مِنْهُ، {۷} بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَى ذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ

جیسا کہ ضامن نہیں ہوتا شراب کا مسلمان سے غصب کرنے سے، برخلاف اس کے جب یہ جاری ہو ان کے درمیان؛ کیونکہ شراب مال ہے

فِي حَقِّهِمْ، أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا

ان کے حق میں۔ رہا مردار جانور تو وہ مال نہیں ہے ان کے نزدیک بھی، پس جائز نہیں ہے اس کو رہن رکھنا اور اس کے عوض رہن رکھنا

فِيمَا بَيْنَهُمْ، كَمَا لَا يَجُوزُ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِحَالٍ{۸} وَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا وَرَهَنَ بِثَمَنِهِ عَبْدًا

ان کے درمیان جیسا کہ جائز نہیں ہے مسلمانوں کے درمیان کسی حال میں۔ اور اگر کسی نے خریدا غلام اور رہن رکھا اس کے ثمن کے عوض غلام

أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا أَوِ الْخَلُّ خَمْرًا أَوِ الشَّاةُ مَيْتَةً فَالرَّهْنُ مَضْمُونٌ؛ لِأَنَّهُ رَهَنَهُ بِدَيْنٍ

یا سرکہ یا مذبوحہ بکری، پھر غلام آزاد نکلا، اور سرکہ شراب، اور بکری مردار، تو رہن مضمون ہوگا؛ کیونکہ اس نے رہن رکھا ایسے دین کے عوض

وَاجِبٍ ظَاهِرًا. وَكَذَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهَنَ بِقِيمَتِهِ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ حُرٌّ وَهَذَا

اور اسی طرح اگر قتل کر دیا غلام کو اور اس کی قیمت کے عوض کوئی چیز رہن رکھی، پھر ظاہر ہوا کہ وہ آزاد ہے، اور یہ جو ظاہر ادا واجب ہے۔

كُلُّهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ{9} وَكَذَا إذَا صَالَحَ عَلَى الْإِنْكَارِ وَرَهَنَ بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَا

سب ظاہر الروایت کے مطابق ہے، اور اسی طرح اگر صلح کر لی انکار کے ساتھ اور رہن رکھا اس چیز کے عوض جس پر صلح کی، پھر دونوں نے اتفاق کیا

أَنْ لَا دَيْنَ فَالرَّهْنُ مَضْمُونٌ {10} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ خِلَافُهُ، وَكَذَا قِيَاسُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ جِنْسِهِ.

کہ کوئی دَین نہیں ہے تو رہن مضمون ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اس کے خلاف، اور اسی طرح قیاس ہے ان کا ماقبل میں اس جنس کے مسائل میں

{11} قَالَ: وَيَجُوزُ لِلْأَبِ أَنْ يَرْهَنَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيرِ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِيدَاعَ،

فرمایا: اور جائز ہے باپ کے لیے کہ رہن رکھے اس دَین کے عوض جو اس پر ہے اپنے نابالغ بیٹے کا غلام؛ کیونکہ وہ مالک ہے ودیعت رکھنے کا

وَهَذَا أَنْظَرُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ؛ لِأَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهِ أَبْلَغُ

اور اس میں زیادہ شفقت ہے بچے کے حق میں ودیعت رکھنے سے؛ کیونکہ مرتہن مبالغہ کے ساتھ اس کی حفاظت کے لیے قائم ہوتا ہے

خِيفَةَ الْغَرَامَةِ. وَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ مَضْمُونًا، وَالْوَدِيعَةُ تَهْلِكُ أَمَانَةً وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ

تاوان کے خوف سے، اور اگر ہلاک ہوا تو ہلاک ہوگا مضمون ہو کر، اور ودیعت ہلاک ہوتی ہے امانت ہو کر، اور وصی باپ کے درجے میں ہے

فِي هَذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا{12} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُمَا،

اس باب میں؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے مروی ہے کہ یہ جائز نہیں ہے ان دونوں کی طرف سے

وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِحَقِيقَةِ الْإِيفَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ أَنَّ فِي حَقِيقَةِ الْإِيفَاءِ

اور یہی قیاس ہے؛ قیاس کرتے ہوئے حقیقۃً ادائیگی پر، اور وجہ فرق ظاہر الروایت کے مطابق اور یہی استحسان ہے کہ حقیقۃً ادائیگی میں

إزَالَةَ مِلْكِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ يُقَابِلُهُ فِي الْحَالِ، وَفِي هَذَا نَصْبُ حَافِظٍ لِمَالِهِ نَاجِزًا

بچے کی ملک کا ازالہ ہے بغیر ایسے عوض کے جو اس کا مقابل ہو فی الحال، اور اس میں مقرر کرنا ہے نگران کا اس کے مال کے لیے فی الفور

مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ{13} وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ يَصِيرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهُ

اس کی ملک کی بقاء کے ساتھ ساتھ، پس واضح ہو گیا فرق۔ اور جب جائز ہے رہن تو ہو جائے گا مرتہن وصول کرنے والا اپنے دَین کو

لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ وَيَصِيرُ الْأَبُ أَوْ الْوَصِيُّ مُوفِيًا لَهُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ؛ لِأَنَّهُ قَضَى

اگر ہلاک ہوا اس کے قبضہ میں، اور ہو جائے گا باپ یا وصی ادا کرنے والا اس کو، اور ضامن ہو جائے گا اس کا بچے کے لیے؛ کیونکہ اس نے ادا کیا

دَيْنَهُ بِمَالِهِ، وَكَذَا لَوْ سَلَّطَا الْمُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِهِ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِالْبَيْعِ وَهُمَا يَمْلِكَانِهِ

اپنا دین بچے کے مال سے، اور اسی طرح اگر ان دونوں نے مسلط کر دیا مرتہن کو اس کی بیع پر؛ کیونکہ یہ توکیل بالبیع ہے اور وہ دونوں اس کے مالک ہیں

{۱۴} قالوا : اصل هذه المسألة البيع ، فإن الأب أو الوصي إذا باع مال الصبي من غريم نفسه جاز

مشائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلے کی اصل بیع ہے، چنانچہ باپ یا وصی جب فروخت کر دے بچے کا مال اپنے قرضخواہ کے ہاتھ تو جائز ہے

وتقع المقاصة ويضمنه للصبي عندهما ، وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة ، وكذا

اور ادلا بدلا ہو جائے گا، اور ضامن ہو گا اس کا بچے کے لیے طرفین کے نزدیک، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واقع نہ ہو گا مقاصہ، اور اسی طرح

وكيل البائع بالبيع، والرهن نظير البيع نظرا إلى عاقبته من حيث وجوب الضمان {۱۵} وإذا رهن الأب متاع الصغير من نفسه

بائع کا وکیل بالبیع ہے، اور رہن نظیر ہے بیع کی؛ انجام کو دیکھتے ہوئے وجوب ضمان کے اعتبار سے۔ اور اگر رہن رکھا باپ نے اپنے پاس

أو من ابن له صغير أو عبد له تاجر لا دين عليه جاز ؛ لأن الأب لوفور شفقته

یا اپنے چھوٹے بیٹے کے پاس یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس جس پر دین نہیں ہے تو جائز ہے؛ کیونکہ باپ اپنی کامل شفقت کی وجہ سے

أنزل منزلة شخصين وأقيمت عبارته مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه

اتار دیا گیا ہے دو شخصوں کے درجے میں اور قائم مقام بنا دی اس کی عبارت دو عبارتوں کے اس عقد میں جیسے اس کے فروخت کرنے میں

مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد

بچے کا مال اپنے ہاتھ، پس وہ متولی ہو گا عقد کے دونوں طرفوں کا۔

تشریح:۔ {۱} ایک شخص پر عدالت میں مقدمہ ہے دوسرا اس کے نفس کا ضامن ہوا کہ اس کو عدالت میں حاضر کرنے کا میں کفیل ہوں پھر کفیل نے مکفول لہ کے پاس کفالت بالنفس کے عوض کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی تو یہ جائز نہیں ہو گا؛ کیونکہ رہن اس لیے ہوتا ہے تاکہ مرتہن کا حق حاصل نہ ہونے کی صورت میں مرہون چیز سے وہ اپنا حق وصول کر سکے جبکہ یہاں مرہون چیز سے مرتہن اپنا حق (مکفول عنہ کی حضوری) وصول نہیں کر سکتا ہے اس لیے یہ رہن جائز نہیں ہے۔

{۲} اسی طرح اگر کسی پر عمداً قتلِ نفس کی وجہ سے قصاص ہو یا قتلِ نفس سے کم درجے کی جنایت کا قصاص ہو مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور جنایت کرنے والے نے قصاص کے بدلے کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی تو یہ رہن جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہاں مرہون چیز سے مرتہن کے حق (قصاص) کی وصولیابی نہیں ہو سکتی ہے اس لیے یہ رہن جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر جنایت خطاً ہو اور جانی نے جنایت کے تاوان کے عوض کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی تو اس صورت میں چونکہ جانی پر مالی تاوان آتا ہے اور مالی تاوان مرہون چیز سے وصول کرنا ممکن ہے اس لیے اس صورت میں رہن رکھنا جائز ہے۔

{۳} شفعہ کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری کے ذمہ مبیع مضمون نہیں ہے حتی کہ اگر مبیع تلف ہوگئی مشتری کے ذمہ اس کا مثل یا قیمت بطورِ تاوان لازم نہ ہوگی مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ زمین فروخت کردی خالد نے اس کے شفعہ کا دعویٰ کیا تو بکر سے رہن نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ اگر یہ زمین دریا میں ڈوب گئی تو بکر پر اس کا کوئی تاوان نہیں ہے حالانکہ رہن اسی چیز کے عوض جائز ہے جو بنفسہ مضمون ہو۔

{۴} اور جنایت کرنے والے غلام کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے مثلاً غلام نے خطاءً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جس کی وجہ سے واجب ہوا کہ یہ غلام مقطوع الید کو دیا جائے تو غلام کا مالک اس کے بدلے میں رہن نہیں دے سکتا ہے؛ کیونکہ یہ غلام اگر ہلاک ہو جائے تو اس کے مالک پر اس کی جنایت کا کوئی ضمان نہیں ہے اور غیر مضمون کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ماذون فی التجارۃ غلام مقروض ہو گیا جس کی وجہ سے اسے قرضخواہوں کو دینا واجب ہوا، اور اس کے مولی نے اس کے بدلے رہن رکھنا چاہا تو یہ جائز نہیں ہے؛ دلیل وہی ہے کہ اگر یہ غلام ہلاک ہو جائے تو اس کے مالک پر کوئی ضمان نہیں ہے۔

{۵} اسی طرح نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی اجرت کے عوض کوئی چیز رہن رکھنا جائز نہیں ہے حتی کہ اگر کسی نے مذکورہ اجرت کے عوض رہن رکھا اور وہ تلف ہو گیا تو وہ مضمون نہ ہوگا؛ وجہ یہ ہے کہ نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی اجرت واجب نہیں، پس مرہون چیز کے مقابلے میں کوئی ضمانتی چیز نہیں ہے اور غیر مضمون چیز کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

{۶} مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ شراب کو بطورِ رہن رکھے یا کسی مسلمان یا ذمی سے شراب بطورِ رہن لے؛ کیونکہ کسی مسلمان کے لیے یہ متعذر اور ممنوع ہے کہ وہ کسی کا حق شراب سے ادا کرے یا کسی سے اپنا حق شراب لے کر وصول کرے اور جس چیز سے ادائیگی اور وصولی نہ ہو سکے وہ رہن کا محل نہیں ہے اس لیے شراب کو بطورِ رہن رکھنا یا لینا جائز نہیں ہے۔ پھر اگر شراب بطورِ رہن رکھنے والا ذمی ہو اور مرتہن مسلمان ہو تو شراب مرتہن پر مضمون ہوگی یعنی ہلاکت کی صورت میں مرتہن اس کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اگر مسلمان کسی ذمی کی شراب غصب کر لیتا تو مسلمان پر اس کا ضمان واجب ہوتا اسی طرح یہاں بھی مسلمان مرتہن پر شراب کا ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر راہن مسلمان اور مرتہن ذمی ہو تو ہلاک ہونے کی صورت میں ذمی مرتہن اس کا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ اگر ذمی کسی مسلمان کی شراب غصب کرلے تو ذمی ضامن نہیں ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی ذمی ضامن نہ ہوگا۔

{۷} اس کے برخلاف اگر یہ عقد دو ذمیوں کے درمیان ہو تو اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے؛ کیونکہ شراب ان کے حق میں مضمون مال ہے لہٰذا ان کے لیے شراب بطورِ رہن رکھنا اور لینا دونوں صحیح ہیں۔ اور اگر ایک ذمی نے کوئی مردار جانور دوسرے

ذمی کے پاس بطورِ رہن رکھا تو یہ ان کے درمیان بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں کے درمیان جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مردار ان کے نزدیک بھی مال نہیں ہے۔

{۸} اگر کسی نے غلام خریدا اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا غلام یا سرکہ یا مذبوح بکری بطورِ رہن رکھ دی، پھر ظاہر ہوا کہ مرہون غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے اور سرکہ نہیں ہے شراب ہے اور بکری مذبوحہ نہیں ہے مردار ہے تو ان تینوں صورتوں میں مرہون مضمون ہے؛ کیونکہ اس نے ظاہراً واجب قرضہ کے بدلے میں رکھا ہے اور صحتِ رہن کے لیے قرضہ کا ظاہراً واجب ہونا کافی ہے اس لیے یہ رہن صحیح ہے اور مضمون ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے غلام کو خطاءً قتل کر ڈالا اور اس کی قیمت کے بدلے قاتل نے کوئی چیز ولی کے پاس رہن رکھ دیا پھر ظاہر ہوا کہ مقتول آزاد ہے غلام نہیں ہے تب بھی رہن مضمون ہوگا؛ کیونکہ اس نے بظاہر حق واجب کے بدلے میں رہن رکھا ہے اس لیے مضمون ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ یہ سب ظاہر الروایت کے مطابق ہے، جبکہ امام ابو یوسف" سے اس کے خلاف مروی ہے جیسا کہ آگے اس کو ذکر کیا جائے گا۔

{۹} اسی طرح ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے انکار کیا پھر بات بڑھنے سے بچنے کے لیے دونوں نے کسی شی پر صلح کرلی اور اس شی کے بدلے میں مدعی کے پاس کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی، پھر دونوں نے باہمی اتفاق کرلیا کہ مدعی کا کوئی قرض مدعی علیہ پر نہیں ہے تو اس صورت میں بھی مرہون چیز مضمون ہوگی؛ کیونکہ بظاہر واجب حق کے بدلے میں رہن رکھا ہے۔

{۱۰} امام ابو یوسف" سے اس کے خلاف مروی ہے یعنی مرہون چیز اس صورت میں مضمون نہیں ہے؛ کیونکہ جب دونوں نے عدمِ دَین پر اتفاق کرلیا تو یہ عدمِ ضمان پر اتفاق ہے اور ان دونوں کا اتفاق ان کے حق میں حجت ہے پس جب دَین نہیں ہے تو وصولیابی متصور نہیں ہے اس لیے یہ رہن مضمون نہیں۔ اور سابقہ مسائل (کہ غلام آزاد، سرکہ شراب اور مذبوحہ بکری مردار ثابت ہوئی) میں بھی ان کے قیاس کا تقاضا یہی ہے؛ کیونکہ یہ مسائل بھی صلح کے مسئلہ کی جنس سے ہیں۔

{۱۱} باپ کے لیے جائز ہے کہ اپنے نابالغ بچے کے غلام کو اپنے دَین کے بدلے میں بطورِ رہن رکھ دے؛ کیونکہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ اپنے نابالغ بچے کے مال کو کسی کے پاس بطورِ امانت رکھ دے اور بچے کا مال رہن رکھ دینا امانت رکھنے کی بہ نسبت بچے کے حق میں زیادہ شفقت کا باعث ہے؛ کیونکہ مرتہن اس خوف سے مودَع کی بہ نسبت مال کی زیادہ حفاظت کرے گا کہ ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن پر تاوان آتا ہے چنانچہ اگر مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو وہ مضمون ہوگی مرتہن سے اس کا ضمان لیا جائے گا جبکہ

اگر ہلاک ہو جائے تو وہ مضمون نہیں ہے امانت ہے مودَع سے ضمان نہیں لیا جاسکتا ہے اس لیے بچے کا مال بطورِ رہن ودیعت رکھنا بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں وصی باپ کے درجے میں ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ بچے کو ودیعت رکھنے کا اختیار ہے تو رہن رکھنے کا بطریقہ اولیٰ اختیار ہوگا۔

{۱۲} امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے مروی ہے کہ باپ اور وصی کی طرف سے بچے کا مال کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے؛ کیونکہ رہن رکھنا حکماً دَین کی ادائیگی ہے تو جس طرح کہ باپ اور وصی کے لیے بچے کے مال سے حقیقۃً دَین کی ادائیگی جائز نہیں ہے اسی طرح حکماً ادائیگی بھی جائز نہ ہوگا۔

ظاہر الروایت میں بچے کے مال سے حقیقۃً ادائیگی جائز نہیں، مگر حکماً ادائیگی (رہن رکھنا) جائز ہے دونوں میں استحساناً فرق کیا گیا ہے وجہِ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً ادائیگی میں بچے کی مِلک کا ازالہ ہے بغیر کسی ایسے عوض کے جو فی الحال اس کی مِلک کے مقابل ہو جبکہ حکماً ادائیگی (رہن) میں بچے کی مِلک کو باقی رکھنے کے ساتھ ساتھ اس کے مال کے لیے فی الفور نگران مقرر کرنا پایا جاتا ہے پس دونوں میں فرق واضح ہو گیا اس لیے حقیقۃً ادائیگی جائز نہیں اور حکماً ادائیگی جائز ہے۔

{۱۳} جب بچے کے مال کو بطورِ رہن رکھنا باپ اور وصی کے لیے جائز ہے تو اگر یہ مال مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن اپنے دَین کو وصول کرنے والا ہوگا اور باپ اور وصی اپنے دَین کو ادا کرنے والے ہوں گے اور چونکہ انہوں نے بچے کے مال سے اپنے دَین کو ادا کیا ہے اس لیے وہ بچے کے لیے اس کے مال کے ضامن ہوں گے۔ اسی طرح اگر باپ یا وصی نے مرتہن کو مذکورہ مال فروخت کرنے پر مسلط کر دیا تو یہ بھی جائز ہے؛ کیونکہ یہ در حقیقت مرتہن کو فروخت کرنے کا وکیل بنانا ہے اور باپ اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ بچے کے مال کو فروخت کر دیں تو فروخت کے لیے وکیل مقرر کرنے کا بھی ان کو اختیار ہوگا اس لیے مرتہن کو مذکورہ مال فروخت کرنے پر مسلط کرنا جائز ہے۔

{۱۴} مشائخ فرماتے ہیں کہ طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اصل اختلاف بیع میں ہے یعنی اگر باپ یا وصی نے بچے کا مال اپنے قرضخواہ کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے پھر ثمن اور قرض میں ادلا بدلا ہو جائے گا اور طرفینؒ کے نزدیک باپ اور وصی بچے کے مال کے ضامن ہوں گے، اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بیع جائز ہے البتہ ثمن اور قرض میں ادلا بدلا نہ ہوگا بلکہ قرضخواہ کا قرض بدستور باپ یا وصی پر رہے گا اور ثمن بچے کے لیے ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا گھوڑا فروخت کردو، وکیل نے اپنے قرضخواہ کے ہاتھ گھوڑا فروخت کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک ثمن اور قرض میں ادلا بدلا ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ادلا بدلا نہ ہوگا، بہر حال اصل اختلاف بیع کی مذکورہ صورت میں ہے پھر مذکورہ بالا رہن کی صورت میں بھی یہی اختلاف

رہا پس انجام کے اعتبار سے رہن بیع کی نظیر ہے یعنی جس طرح کہ بیع کی صورت میں باپ اور وصی پر ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح رہن کی صورت میں بھی ان پر ضمان واجب ہوگا لہذا وجوبِ ضمان کے اعتبار سے رہن بیع کی نظیر ہے۔

﴿۱۵﴾ اگر باپ نے نابالغ بچے کا مال اپنے پاس بطورِ رہن رکھا یا کسی ایسے فرد کے پاس رہن رکھا جو باپ کے زیرِ پرورش ہو مثلاً اپنے دوسرے نابالغ بچے کے پاس رہن رکھا یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس رہن رکھا جس پر قرضہ نہ ہو تو یہ جائز ہے، البتہ سوال ہوگا کہ ایجاب ایک شخص اور قبول دوسرے شخص کی طرف سے ہوتا ہے جبکہ یہاں دونوں ایک شخص (باپ) کی طرف سے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ باپ میں چونکہ شفقت کامل ہوتی ہے لہذا اس کو دو شخصوں کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور مذکورہ عقد میں اس کے کلام کو دو کلاموں کے درجے میں اتار لیا جائے گا جیسا کہ اگر باپ بچے کے مال کو اپنے ہاتھ فروخت کرے گا تو وہ تنہا ایجاب اور قبول کا متولی ہوگا اسی طرح رہن میں بھی وہ عقد کے دونوں طرفوں (ایجاب وقبول) کا متولی ہوگا۔

﴿۱﴾ وَلَوِ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ هَذَيْنِ أَوْ رَهَنَ عَيْنًا لَهُ مِنَ الْيَتِيمِ بِحَقٍّ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ

اور اگر رہن رکھا بچے کے مال کو وصی نے اپنے پاس یا ان دونوں کے پاس یا رہن رکھا یتیم کے پاس یتیم کے ایسے حق کے عوض جو اس پر ہے

لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مَحْضٌ ، وَالْوَاحِدُ لَا يَتَوَلَّى طَرَفَيْ الْعَقْدِ فِي الرَّهْنِ كَمَا لَا يَتَوَلَّاهُمَا

تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ محض وکیل ہے اور ایک شخص متولی نہیں بن سکتا عقد کے دونوں طرفوں کا رہن میں جیسا کہ متولی نہیں بن سکتا دونوں طرفوں کا

فِي الْبَيْعِ ، وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يُعْدَلُ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّهِ إلْحَاقًا لَهُ بِالْأَبِ

بیع میں، اور وصی قاصر الشفقت ہے پس عدول نہیں کیا جائے گا حقیقت سے اس کے حق میں ملحق کرتے ہوئے باپ کے ساتھ،

وَالرَّهْنُ مِنْ ابْنِهِ الصَّغِيرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِمَنْزِلَةِ الرَّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ ، ﴿۲﴾ بِخِلَافِ

اور رہن رکھنا اپنے چھوٹے بچے کے پاس یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس جس پر دَین نہیں ہے بمنزلہ رہن رکھنا ہے اپنے پاس، برخلاف

ابْنِهِ الْكَبِيرِ وَأَبِيهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ

اپنے بالغ بیٹے، اپنے باپ، اور اپنے ایسے غلام کے پاس جس پر دَین نہیں ہے؛ کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں ہے ان پر، برخلاف وکیل بالبیع کے

إِذَا بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِيهِ وَلَا تُهْمَةَ فِي الرَّهْنِ ؛ لِأَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا . ﴿۳﴾ وَلَوْ

جب فروخت کردے ان کے ہاتھ؛ کیونکہ وہ متہم ہے اس میں، اور کوئی تہمت نہیں رہن میں؛ کیونکہ رہن کا ایک ہی حکم ہے۔ اور اگر

اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيمِ فِي كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهَنَ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ جَازَ

قرض لیا وصی نے یتیم کے لیے اس کے کپڑے اور اس کے کھانے کے لیے اور رہن رکھ دیا اس کے عوض یتیم کا کوئی سامان تو جائز ہے ؛

لِأَنَّ الِاسْتِدَانَةَ جَائِزَةٌ لِلْحَاجَةِ وَالرَّهْنُ يَقَعُ إِيفَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوزُ . وَكَذَلِكَ لَوْ اتَّجَرَ لِلْيَتِيمِ

کیونکہ قرض لینا جائز ہے ضرورت کے لیے ، اور رہن واقع ہوتا ہے حق کی ادائیگی کے لیے پس جائز ہے، اور اسی طرح اگر تجارت یتیم کے لیے کی

فَارْتَهَنَ أَوْ رَهَنَ ؛ لِأَنَّ الْأَوْلَى لَهُ التِّجَارَةُ تَثْمِيرًا لِمَالِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجِدُ بُدًّا مِنَ الِارْتِهَانِ وَالرَّهْنِ؛

اور رہن لیا یا رہن رکھا؛ کیونکہ بہتر بچے کے لیے تجارت ہے بڑھاتے ہوئے مال یتیم کو پس نہیں پائے گا چارہ رہن رکھنے اور رہن سے دینے سے

لِأَنَّهُ إِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ {۴} وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ فَأَدْرَكَ الِابْنُ وَمَاتَ الْأَبُ لَيْسَ لِلِابْنِ أَنْ يَرُدَّهُ

کیونکہ یہ ادائیگی اور وصولیابی ہے۔ اور اگر رہن رکھا باپ نے بچے کا سامان، اور بالغ ہو گیا بچہ، اور مر گیا باپ، تو بیٹے کو یہ حق نہیں کہ وہ رد کر دے مرہون

حَتَّى يَقْضِيَ الدَّيْنَ ؛ لِوُقُوعِهِ لَازِمًا مِنْ جَانِبِهِ ؛ إِذْ تَصَرُّفُ الْأَبِ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ

یہاں تک کہ دَین ادا کر دے؛ بوجہ لازم ہو کر واقع ہونے کے اس کی جانب سے؛ اس لیے کہ باپ کا تصرف بذاتِ خود اس کے تصرف کی طرح ہے

بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ {۵} وَلَوْ كَانَ الْأَبُ رَهَنَهُ لِنَفْسِهِ فَقَضَاهُ

بلوغ کے بعد؛ باپ کا اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر باپ نے اس کا مال رہن رکھا تھا اپنے لیے، پھر ادا کر دیا اس کے قرضے کو

الِابْنُ رَجَعَ بِهِ فِي مَالِ الْأَبِ ؛ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِحَاجَتِهِ إِلَى إِحْيَاءِ مِلْكِهِ

بیٹے نے تو رجوع کرے گا اس کے بارے میں باپ کے مال میں؛ کیونکہ وہ مضطر ہے اس میں؛ اس کی حاجت کی وجہ سے اپنی ملک کے احیاء کو

فَأَشْبَهَ مُعِيرَ الرَّهْنِ - وَكَذَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَفْتَكَّهُ ؛ لِأَنَّ الْأَبَ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ

پس یہ مشابہ ہوا معیر الرہن کے، اور اسی طرح اگر ہلاک ہو گیا اس کو چھڑانے سے پہلے: اس لیے کہ باپ ادا کرنے والا ہے اپنے قرض کو

بِمَالِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ {۶} وَلَوْ رَهَنَهُ بِدَيْنٍ عَلَى نَفْسِهِ وَبِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيرِ

بیٹے کے مال سے تو اس کو حق ہے کہ رجوع کرے اس پر۔ اور اگر رہن رکھا بیٹے کا مال ایسے دَین کے عوض جو اس پر ہے اور اس کے نابالغ بیٹے پر ہے

جَازَ ؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى أَمْرَيْنِ جَائِزَيْنِ - فَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْأَبُ حِصَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ لِلْوَلَدِ؛

تو جائز ہے؛ بوجہ اس کے مشتمل ہونے کے دو جائز امروں پر، اور اگر ہلاک ہوا تو ضامن ہوگا باپ اس کے حصے کا اس میں سے ولد کے لیے

لِإِيفَائِهِ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهَذَا الْمِقْدَارِ، وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ، وَكَذَلِكَ الْجَدُّ أَبُ الْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْأَبُ أَوْ وَصِيُّ الْأَبِ.

بوجہ اس کے ادا کرنے اپنا دَین ولد کے مال سے اتنی ہی مقدار، اور اسی طرح وصی ہے، اور اسی طرح جد یعنی دادا ہے بشرطیکہ باپ یا باپ کا وصی نہ ہو

{۷} وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ فِي دَيْنٍ اسْتَدَانَهُ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ

اور اگر رہن رکھا وصی نے یتیم کا سامان ایسے دَین کے عوض جو اس نے لیا تھا یتیم کے لیے، اور قبض کیا مرتہن نے پھر استعارۃً لیا یہ سامان وصی نے

لِحَاجَةِ الْيَتِيمِ فَضَاعَ فِي يَدِ الْوَصِيِّ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ

یتیم کی ضرورت سے، پھر ضائع ہو گیا وصی کے قبضہ میں، تو یہ سامان نکل گیا رہن ہونے سے اور ہلاک ہوا یتیم کے مال سے؛ کیونکہ وصی کا فعل

كَفِعْلِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِعَارَةٌ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَذَا عَلَى مَا بَيَّنَّا

خود یتیم کے فعل کی طرح ہے بلوغ کے بعد؛ کیونکہ وصی نے استعارۃً لیا تھا اس کو بچے کی حاجت کے لیے، اور حکم اس میں یہی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے

إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى {٨} وَالْمَالُ دَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ ، مَعْنَاهُ هُوَ الْمُطَالَبُ بِهِ . ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ

ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور مال دَین ہو گا وصی کے ذمہ اس کا معنی یہ ہے کہ اسی سے مطالبہ ہو گا اس کا پھر وہ رجوع کرے گا اس کے سلسلے میں صبی پر

لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذِهِ الِاسْتِعَارَةِ ؛ إِذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ . وَلَوِ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ

؛ کیونکہ وہ تعدی کرنے والا نہیں ہے اس استعارہ میں، اس لیے کہ وہ حاجتِ صبی کے لیے تھا، اور اگر اس نے استعارۃً لیا اس کو اپنے لیے

ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ

تو ضامن ہو گا اس کا صبی کے لیے؛ کیونکہ وہ تعدی کرنے والا ہے؛ اس لیے کہ نہیں ہے اس کو استعمال کی ولایت اپنی حاجت میں۔

{٩} وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَا رَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتَّى هَلَكَ عِنْدَهُ

اور اگر غصب کیا رہن کو وصی نے اس کو رہن رکھنے کے بعد پس استعمال کیا اس کو اپنی حاجت میں حتی کہ وہ ہلاک ہوا اس کے پاس،

فَالْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَصْبِ وَالِاسْتِعْمَالِ ، وَفِي حَقِّ الصَّبِيِّ

تو وصی ضامن ہے اس کی قیمت کا؛ کیونکہ وہ تعدی کرنے والا ہے مرتہن کے حق میں غصب اور استعمال کی وجہ سے، اور بچے کے حق میں

بِالِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ ، فَيَقْضِي بِهِ الدَّيْنَ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ {١٠} فَإِنْ كَانَ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ

استعمال کی وجہ سے اپنی حاجت میں پس ادا کیا جائے گا اس سے دَین اگر اس کا وقت پورا ہو، پس اگر ہو اس کی قیمت دَین کے بقدر

أَدَّاهُ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيمِ ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجَبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيمِ

تو ادا کر دے یہ مرتہن کو اور رجوع نہیں کرے گا یتیم پر؛ کیونکہ واجب ہوا یتیم کا اس پر اتنا جتنا واجب ہوا اس کا یتیم پر

فَالْتَقَيَا قِصَاصًا وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ أَدَّى قَدْرَ الْقِيمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَدَّى الزِّيَادَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ؛

تو دونوں میں باہم ادلا بدلا کرنے والے ہو گئے، اور اگر اس کی قیمت کم ہو دَین سے تو ادا کر دے بقدرِ قیمت مرتہن کو اور ادا کر دے زائد یتیم کے مال سے

لِأَنَّ الْمَضْمُونَ عَلَيْهِ قَدْرُ الْقِيمَةِ لَا غَيْرُ . وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ أَدَّى قَدْرَ الدَّيْنِ مِنَ الْقِيمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ،

کیونکہ مضمون اس پر بقدر قیمت ہے نہ کہ اس کے علاوہ، اور اگر ہو رہن کی قیمت دَین سے زیادہ تو ادا کر دے بقدرِ دَین مرتہن کو

وَالْفَضْلُ لِلْيَتِيمِ{11}وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ الدَّيْنُ فَالْقِيمَةُ رَهْنٌ ؛ لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمُرْتَهِنِ بِتَفْوِيتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ

اور زائد یتیم کے لیے ہے۔ اور اگر دَین کا وقت پورا نہ ہو تو قیمت رہن ہو گی؛ کیونکہ وہ ضامن ہے مرتہن کے لیے اس کا حق محترم فوت کرنے کی وجہ سے

فَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي فَصَّلْنَاهُ {12} وَلَوْ أَنَّهُ غَصَبَهُ

پس ہو گا رہن اس کے پاس، پھر جب آجائے میعاد، تو حکم ہو گا اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر وصی نے غصب کر لیا رہن کو

وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ حَتَّى هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ ، وَلَا يَضْمَنُهُ

اور استعمال کیا اس کو بچے کی حاجت میں یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوا اس کے قبضہ میں تو ضامن ہو گا اس کا حق مرتہن کے لیے، اور ضامن نہ ہو گا اس کا

لِحَقِّ الصَّغِيرِ ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ لَيْسَ بِتَعَدٍّ ، وَكَذَا الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ

بچے کے حق کے لیے؛ کیونکہ اس کا استعمال بچے کی حاجت کے لیے تعدی نہیں ہے، اور اسی طرح لینا بھی ہے؛ کیونکہ اس کو ولایت حاصل ہے

أَخْذِ مَالِ الْيَتِيمِ ، وَلِهَذَا قَالَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ : إذَا أَقَرَّ الْأَبُ أَوِ الْوَصِيُّ بِغَصْبِ مَالِ الصَّغِيرِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ

مال یتیم لینے کا، اور اسی لیے کہا کتاب الاقرار میں: جب اقرار کرے باپ یا وصی بچے کا مال غصب کرنے کا تو لازم نہ ہو گی اس پر کوئی چیز

؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ غَصْبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ الْأَخْذِ ، {13}فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ

کیونکہ متصور نہیں اس کا غصب کرنا اس لیے کہ اس کو لینے کی ولایت حاصل ہے، پس جب ہلاک ہوا اس کے قبضہ میں تو ضامن ہو گا اس کا

لِلْمُرْتَهِنِ يَأْخُذُهُ بِدَيْنِهِ إنْ كَانَ قَدْ حَلَّ ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ

مرتہن کے لیے، مرتہن لے لے گا اس کو اپنے دَین کے عوض اگر دَین کا وقت پورا ہو، اور رجوع کرے گا وصی بچے پر؛ کیونکہ وہ تعدی کرنے والا نہیں

بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ يَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ ، ثُمَّ إذَا حَلَّ الدَّيْنُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ

بلکہ وہ اسی کے لیے کام کرنے والا ہے، اور اگر وقت پورا نہ ہو تو رہن ہو گا مرتہن کے پاس، پھر جب آجائے دَین کا وقت تو مرتہن لے لے گا اپنا دَین

مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّبِيِّ بِذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا

اس سے اور رجوع کرے گا وصی بچے پر اس سلسلے میں؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے۔

تشریح:۔{1}اگر وصی نے نابالغ بچے کا مال اپنے پاس بطورِ رہن رکھا یا اپنے دوسرے نابالغ بچے یا اپنے تاجر غیر مدیون غلام کے پاس رہن رکھا، یا یتیم کو وصی کے ذمہ حق ہو اور وصی نے اس حق کے بدلے یتیم کے پاس اپنا کوئی سامان بطورِ رہن رکھا تو یہ سب صورتیں جائز نہیں ہیں؛ کیونکہ وصی محض وکیل ہے اور قاعدہ ہے کہ رہن اور بیع میں ایک شخص طرفین (ایجاب وقبول) کا متولی نہیں

ہو سکتا ہے، اور وصی کی شفقت قاصر ہے باپ کی طرح کامل الشفقت نہیں اس لیے باپ کے ساتھ ملحق کرتے ہوئے وصی کے حق میں حقیقت سے عدول نہیں کیا جائے گا اور حقیقت یہی ہے کہ ایک شخص عقد کے دونوں طرفوں کا متولی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اپنے نابالغ بچے اور اپنے غیر مدیون غلام کے پاس رہن رکھنا ایسا ہے جیسا کہ اپنے پاس رہن رکھنا تو جب اپنے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے تو ان کے پاس رہن رکھنا بھی جائز نہ ہوگا۔

{۲} اس کے برخلاف اگر وصی نے اپنے بالغ بچے یا اپنے باپ یا اپنے مدیون غلام کے پاس صغیر کا مال بطورِ رہن رکھا تو جائز ہے؛ کیونکہ وصی کو ان پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے پس وہ اپنی کمائی میں اجنبی کی طرح ہیں لہٰذا ان کے پاس صغیر کا مال بطورِ رہن رکھنا جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر آپ نے اپنا مال فروخت کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا اور اس نے اپنے بالغ بیٹے یا باپ یا اپنے مدیون غلام کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے ہاتھ فروخت کرنے میں وکیل پر تہمت ہے جبکہ رہن رکھنے میں کوئی تہمت نہیں ہے؛ کیونکہ رہن کا ایک ہی حکم ہے اور وہ مرہون کا اپنی قیمت اور دَین میں سے اقل کے بدلے مضمون ہونا ہے اور یہ حکم مختلف نہیں ہوتا ہے خواہ مرتہن قریب ہو یا کوئی اجنبی ہو اس لیے یہ جائز ہے۔

{۳} اگر وصی نے یتیم کے لیے اس کے کپڑوں اور اس کے کھانے کے لیے قرض لیا پھر اس کے بدلے یتیم کا مال قرضخواہ کے پاس بطورِ رہن رکھا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ بچے کے لیے قرض لینا ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اور رہن کا مقصد حقدار کا حق دینا ہے اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ بچے پر واجب حق بچے کے مال سے ادا کرے اس لیے یہ صورت جائز ہے۔ اسی طرح اگر وصی نے بچے کے مال سے بچے کے لیے تجارت کی اور اس میں کسی پر قرض آیا جس کے بدلے میں اس سے رہن رکھا یا کسی کا بچے پر قرض آیا جس کے بدلے میں بچے کے مال سے قرضخواہ کے پاس رہن رکھا تو یہ بھی جائز ہے؛ کیونکہ ولی کو اختیار حاصل ہے بلکہ افضل یہ ہے کہ بچے کے مال کو بڑھانے کے لیے اس کے لیے تجارت کرے لہٰذا رہن لینے یا رہن دینے سے چارہ نہیں ہے؛ کیونکہ رہن سے ادائیگی کی جاتی ہے یا وصولیابی کی جاتی ہے اس لیے یہ جائز ہے۔

{۴} اگر باپ نے اپنے نابالغ بچے کے مال کو کسی کے پاس بطورِ رہن رکھا پھر بچہ بالغ ہو گیا اور باپ مر گیا تو بچے کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ قرضخواہ سے اپنا مرہون واپس لے لے جب تک کہ اس کا قرضہ ادا نہ کرے؛ کیونکہ بچے کی طرف سے رہن لازم ہوا ہے اس لیے کہ اس کے باپ کا تصرف ایسا ہے جیسا کہ خود بچے نے بلوغ کے بعد تصرف کیا ہو؛ کیونکہ اس کا باپ اس کا قائم مقام ہے تو جس طرح کے بلوغ کے بعد اس کا تصرف لازم ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ میں بھی تصرف لازم ہوگا اس لیے بچے کو اختیار نہ ہوگا کہ اس تصرف کو توڑ دے۔

{۵}اگر باپ نے بیٹے کا مال اپنے قرض کے بدلے میں بطورِ رہن رکھا، پھر بیٹے نے باپ کے قرضے کو ادا کر دیا اور اپنا مرہون چھڑا دیا، تو بیٹا ادا کردہ دَین کے بقدر باپ کے مال سے واپس لے سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ باپ نے تو اس کو قرضہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا ہے پھر اس کو باپ کے مال میں رجوع کا اختیار کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگرچہ باپ نے اس کو حکم نہیں کیا ہے مگر بیٹا اپنے مال کو زندہ کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کی طرف محتاج ہے پس اس نے مجبوراً باپ کا قرضہ ادا کیا ہے اس لیے اس کو رجوع کا اختیار ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ معیر الرہن مثلاً زید نے بکر سے قرض مانگا بکر کے پاس روپے نہیں تھے اس نے اپنی گھڑی دے کر کہا کہ اس کو کسی کے پاس بطورِ رہن رکھ دو اور اس سے قرض لے کر اپنا کام چلاؤ، پھر بکر نے مرتہن کو اس کی رقم دے کر اپنی گھڑی چھڑا لی، تو بکر نے مرتہن کو جو رقم دی ہے اس کو زید سے واپس لے گا، اسی طرح یہاں بھی بیٹا اپنے باپ کے مال سے ادا کردہ دَین کے بقدر لے سکتا ہے۔

اسی طرح اگر بیٹے نے مرہون نہیں چھڑایا تھا کہ وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا جس سے باپ کا قرض ساقط ہوگیا تو بھی بیٹے کو حق ہوگا کہ وہ باپ کے مال سے بقدرِ دَین وصول کرلے؛ کیونکہ اس صورت میں باپ اپنے دَین کو بیٹے کے مال سے ادا کرنے والا ہے اس لیے بیٹے کو باپ پر رجوع کرنے کا اختیار ہوگا۔

{٦}اگر باپ پر بھی قرضہ ہو اور اس کے نابالغ بیٹے پر بھی ہو، باپ نے صغیر کا مال دونوں قرضوں کے عوض بطورِ رہن رکھا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ دو جائز امور پر مشتمل کام ہے یعنی باپ کے لیے جائز ہے کہ فقط اپنے قرضے کے عوض بیٹے کا مال رہن رکھے اور یہ بھی جائز ہے کہ فقط بیٹے کے قرض کے عوض اس کا مال رہن رکھے تو جب یہ دونوں امر جائز ہیں اور ان کا مجموعہ بھی جائز ہوگا۔ پھر اگر مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو باپ فقط اپنے حصے کے بقدر ضمان بیٹے کو ادا کرے گا نہ کہ کل مرہون کا ضمان؛ اس لیے کہ باپ نے بیٹے کے مال سے اپنا اتنا ہی قرضہ ادا کیا ہے۔ اسی طرح ان مسائل میں وصی باپ کے حکم میں ہے یعنی اگر وصی نے بچے کا مال رہن رکھا تو بچہ جب تک کہ دَین ادا نہ کردے مرہون چیز واپس نہیں لے سکتا ہے، اسی طرح جد (اب الاب) کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ باپ یا باپ کا وصی نہ ہو۔

{۷}اگر وصی نے یتیم کے لیے قرض لیا اور پھر یتیم کا مال قرضخواہ کے پاس بطورِ رہن رکھا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا پھر وصی نے یتیم کی حاجت کے لیے مرہون مال کو مرتہن سے استعارۃً لے لیا اور وہ وصی کے قبضہ میں ضائع ہوگیا تو اس صورت میں مرہون چیز رہن ہونے سے خارج ہوگئی لہٰذا یتیم کا مال ہلاک شمار ہوگا؛ کیونکہ وصی کا فعل ایسا ہے جیسا کہ بلوغ کے بعد خود یتیم نے یہ کام کیا ہو اس لیے کہ وصی نے تو یتیم کی حاجت کے لیے استعارۃً لیا تھا اور اگر یتیم بڑا ہو کر خود استعارۃً مرہون چیز لے لیتا تو یہی حکم

ہوتا کہ یتیم کا مال ہلاک شمار ہوتا اور قرضخواہ کا قرض بدستور یتیم پر باقی رہتا جیسا کہ آگے "باب التصرف فی الرہن" میں ہم بیان کریں گے۔

{۸} اور قرضخواہ کا قرض وصی پر ہوگا، قرض وصی پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصی سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا، پھر جب وصی اس کو ادا کرے تو وہ بچے پر اس سلسلے میں رجوع کرے گا؛ کیونکہ وصی نے استعارۃً مرہون چیز لے کر کوئی تجاوز نہیں کیا ہے بلکہ بچے ہی کی حاجت کے لیے استعارۃً لیا ہے۔ اور اگر وصی نے اپنی ضرورت کے لیے مستعار لیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو چونکہ اس صورت میں وصی تجاوز کرنے والا ہے اس لیے کہ اس کو یہ ولایت حاصل نہیں کہ بچے کے مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کرے لہٰذا وصی بچے کے لیے اس مال کا ضامن ہوگا۔

{۹} اگر وصی نے مرتہن کے پاس سے یتیم کا مرہون مال غصب کر کے اپنے استعمال میں لایا جس سے وہ ہلاک ہو گیا تو وصی پر مرہون کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا؛ کیونکہ یہاں وصی نے دوگنا زیادتی کی ہے مرتہن کے حق میں بھی اور یتیم کے حق میں بھی، مرتہن کے حق میں یہ کہ اس نے مرہون کو غصب کیا اور استعمال کیا، اور یتیم کے حق میں یہ کہ ولایت کے بغیر اس کا مال استعمال کیا، غصب یتیم کے حق میں تجاوز نہیں؛ کیونکہ وصی کو تو یتیم کا مال لینے کی ولایت حاصل ہے، بہرحال وصی مرہون چیز کی قیمت کا ضامن ہوگا پس اگر مرتہن کے قرض کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو یہ ضمان مرتہن کے پاس رہن رکھے اور اگر مرتہن کے قرض کی ادائیگی کا وقت آیا ہو تو اس سے قرض کو ادا کیا جائے۔

{۱۰} پھر اگر مرہون کی قیمت قرض کے برابر ہو تو وصی اس کو مرتہن کو ادا کردے اور وصی یتیم سے اسے واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ اس ادائیگی سے وصی کے لیے جتنا مال یتیم کے ذمہ واجب ہوا اتنا ہی مال یتیم کے لیے وصی پر واجب ہے پس دونوں آپس میں ادلا بدلا کرنے والے ہو گئے۔

اور اگر رہن کی قیمت قرض سے کم ہو تو وصی قیمت کے بقدر مرتہن کو ادا کردے اور زائد مقدار یتیم کے مال سے ادا کرے؛ کیونکہ وصی پر مرہون بقدرِ قیمت مضمون ہے اس سے زیادہ وصی پر مضمون نہیں ہے اس لیے مقدارِ قیمت سے زائد دَین یتیم کے مال سے ادا کردے۔ اور اگر رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو وصی بقدرِ قرض مرتہن کو ادا کردے اور اس سے زائد یتیم کے لیے ہے؛ کیونکہ قرض سے زائد مقدار یتیم کی مِلک کا بدل ہے۔

{۱۱} اور اگر قرض کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو مرہون کی قیمت مرتہن کے پاس بطورِ رہن رکھی جائے گی؛ کیونکہ وصی نے غصب کرکے مرتہن کے محترم حق کو فوت کر دیا اس لیے وصی ضامن ہوگا اور مرہون کی قیمت مرہون کا قائم مقام ہے اس لیے اس کو مرتہن کے پاس مرہون کی جگہ رہن رکھا جائے گا۔ پھر جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے تو اسی قیمت سے مرتہن کا قرض ادا کر دیا جائے اور یہاں بھی تینوں صورتوں (قیمت مثلِ دَین یا کم یا زیادہ ہو) میں وہی حکم ہوگا جو اوپر ہم بیان کر چکے۔

{۱۲} اور اگر وصی نے مرہون کو غصب کرکے بچے کی حاجت میں استعمال کیا یہاں تک کہ وہ وصی کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو وصی مرتہن کے حق کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ وصی نے مرہون کو غصب اور استعمال کرنے سے مرتہن کے حق میں تعدی کی اس لیے اس کا ضامن ہوگا، اور بچے کے حق (دَین سے زائد مقدار) کا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وصی کا بچے کی حاجت میں مرہون کو استعمال کرنا تعدی نہیں ہے، اسی طرح وصی کا مرہون کو لینا بھی بچے کے حق میں تعدی نہیں ہے؛ کیونکہ وصی کو ولایت حاصل ہے کہ وہ بچے کے مال کو لے لے یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ نے "کتاب الاقرار" میں فرمایا کہ جب باپ یا وصی بچے کے مال کے غصب کا اقرار کرے تو ان پر کچھ لازم نہیں ہوگا؛ کیونکہ باپ اور وصی کے لیے بچے کے مال کو غصب کرنا متصور نہیں ہے اس لیے کہ ان کو تو بچے کا مال لینے کی ولایت حاصل ہے۔

{۱۳} بہر حال اگر مرہون وصی کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو وہ مرتہن کے لیے ضامن ہوگا اور اگر دَین کی ادائیگی کا وقت آگیا ہو تو مرتہن اس ضمان کو اپنے قرض کے عوض لے گا، اور وصی بچے پر رجوع کرے گا؛ کیونکہ وصی نے کوئی تجاوز نہیں کیا ہے بلکہ وہ تو بچے کے لیے کام کرنے والا ہے۔ اور اگر دَین کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو مرہون کی قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی، پھر جب دَین کی ادائیگی کا وقت آئے تو مرتہن اس سے اپنا دَین وصول کرلے، اور جو کچھ مرتہن نے وصی سے لے لیا ہے وصی اس کو بچے سے واپس لے لے؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ وصی تعدی کرنے والا نہیں ہے بلکہ بچے کے لیے کام کرنے والا ہے۔

{۱} قَالَ: وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهُ فَكَانَ مَحَلًّا

فرمایا: اور جائز ہے رہن رکھنا دراہم، دنانیر، اور مکیلی اور موزونی چیز؛ کیونکہ متحقق ہو جاتی ہے وصولیابی ہر ایک سے، پس ہر ایک محل ہے

لِلرَّهْنِ. فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ وَإِنِ اخْتَلَفَا

رہن کا۔ پھر اگر رہن رکھا گیا اس کو اپنی جنس کے عوض، پھر وہ ہلاک ہو گئی تو ہلاک ہوگی اپنے مثل کے بقدر دَین سے، اگرچہ دونوں مختلف ہوں

فِي الْجَوْدَةِ، لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ

کھرے ہونے میں؛ کیونکہ اعتبار نہیں ہے کھرے ہونے کا اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے؛ اس لیے

عِنْدَهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ دُونَ الْقِيمَةِ ، {٢}وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ

کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مرتہن وصول کرنے والا ہوگا وزن کے اعتبار سے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مرتہن ضامن ہوگا

الْقِيمَةَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ{٣} وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَإِنْ رَهَنَ إِبْرِيقَ فِضَّةٍ وَزْنُهُ

مرہون کی جنس کے خلاف کی قیمت کا، تو وہ قیمت رہن ہوگی مرہون کی جگہ۔ اور جامع صغیر میں ہے: اگر رہن رکھا چاندی کا ایسا لوٹا جس کا وزن

عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَضَاعَ فَهُوَ بِمَا فِيهِ . قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ

دس درہم ہو دس درہم کے عوض، پھر وہ ضائع ہو گیا تو اس کے بدلے ضائع ہوگا جس کے عوض وہ رہن تھا، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا معنی یہ کہ

تَكُونَ قِيمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ هَذَا الْجَوَابُ فِي الْوَجْهَيْنِ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ

ہو اس کی قیمت اس کے وزن کے بقدر یا زیادہ، یہ جواب دونوں صورتوں میں ہے بالاتفاق؛ کیونکہ وصولی امام صاحبؒ کے نزدیک وزن کے اعتبار سے ہے

وَعِنْدَهُمَا بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ ، وَهِيَ مِثْلُ الدَّيْنِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي

اور صاحبینؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہے اور قیمت دَین کے برابر ہے اول صورت میں اور زائد ہے اس پر دوسری صورت میں،

فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ مُسْتَوْفِيًا. فَإِنْ كَانَ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ{٤}لَهُمَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ

پس وہ ہو گا بقدرِ دَین وصول کرنے والا، پس اگر ہو اس کی قیمت کم دَین سے تو وہ مذکورہ اختلاف پر ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کوئی وجہ نہیں

إِلَى الِاسْتِيفَاءِ بِالْوَزْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ ، وَلَا إِلَى اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا

وزن کے اعتبار سے وصولی کی؛ کیونکہ اس میں ضرر ہے مرتہن کی، اور نہ کوئی صورت ہے قیمت کا اعتبار کرنے کی؛ کیونکہ یہ مفضی ہوگی سود کو

فَصِرْنَا إِلَى التَّضْمِينِ ، بِخِلَافِ الْجِنْسِ لِيَنْتَقِضَ الْقَبْضُ وَيُجْعَلَ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ

پس ہم نے رجوع کیا وجوبِ ضمان کی طرف خلافِ جنس کے ساتھ تاکہ ٹوٹ جائے قبضہ اور اسے رکھا جائے مرہون کی جگہ پھر راہن اس کا مالک ہے

{٥}وَلَهُ أَنَّ الْجَوْدَةَ سَاقِطَةُ الْعِبْرَةِ فِي الْأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا ، وَاسْتِيفَاءُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جودت ساقط الاعتبار ہے اموالِ ربویہ میں اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت، اور جید کی وصولی ردّی کے عوض

جَائِزٌ كَمَا إِذَا تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الِاسْتِيفَاءُ بِالْإِجْمَاعِ وَلِهَذَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْضِهِ،

جائز ہے جیسا کہ جب چشم پوشی کرے اس کے ساتھ، اور حاصل ہو چکا ہے استیفاء بالاجماع، اور اسی لیے احتیاج ہے اس کے توڑنے کو،

{6}وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ بِإِيجَابِ الضَّمَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُطَالِبٍ وَمُطَالَبٍ ،{7}وَكَذَا الْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ

اور ممکن نہیں ہے اس کا توڑنا ضمان واجب کرنے سے؛ کیونکہ ضروری ہے اس کے لیے مطالِب اور مطالَب اور اسی طرح انسان ضامن نہیں ہوتا

مِلْكَ نَفْسِهِ وَبِتَعَذُّرِ التَّضْمِينِ يَتَعَذَّرُ النَّقْضُ ،{8}وَقِيلَ : هَذِهِ فُرَيْعَةُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى

اپنی ملک کا، اور تضمین متعذر ہونے کی وجہ سے متعذر ہو گیا استیفاء توڑنا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ فرع ہے اس مسئلہ کی جب وصول کرے

الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ فَهَلَكَتْ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَهُوَ مَعْرُوفٌ ،{9}غَيْرَ أَنَّ الْبِنَاءَ لَا يَصِحُّ عَلَى مَا

کھوٹے دراہم کھرے کی جگہ، پھر وہ ہلاک ہو جائے، پھر اسے کھوٹے پن کا علم ہوا اور یہ حکم معروف ہے، البتہ بناء صحیح نہیں ہے اس کے مطابق

هُوَ الْمَشْهُورُ ؛ لِأَنَّ مُحَمَّدًا فِيهَا مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي هَذَا مَعَ أَبِي يُوسُفَ {10}وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ

جو مشہور ہے؛ کیونکہ امام محمدؒ اس میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور اس میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں، اور فرق امام محمدؒ کے نزدیک

أَنَّهُ قَبَضَ الزُّيُوفَ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ عَيْنِهَا ، وَالزِّيَافَةُ لَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ،

اس طرح ہے کہ اس نے قبض کئے کھوٹے دراہم تاکہ وصول کر سکے ان کے عین سے، کھوٹا پن مانع نہیں ہے وصولیابی کے لیے،

وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبْضُ الرَّهْنِ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَلَا بُدَّ مِنْ نَقْضِ الْقَبْضِ،

اور وصولیابی تام ہو گئی ہلاک ہونے سے، اور رہن پر قبضہ اس لیے ضروری ہے تاکہ وصول کر سکے دوسرے محل سے پس ضروری ہے قبضہ توڑنا

وَقَدْ أَمْكَنَ عِنْدَهُ بِالتَّضْمِينِ ،{11}وَلَوِ انْكَسَرَ الْإِبْرِيقُ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ

اور یہ ممکن ہے امام محمدؒ کے نزدیک ضامن بنانے سے۔ اور اگر ٹوٹ گیا لوٹا تو پہلی صورت میں، اور وہ یہ کہ جب اس کی قیمت ہو اس کے وزن کے برابر

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ

شیخینؒ کے نزدیک مجبور نہیں کیا جائے گا راہن کو چھڑانے پر؛ کیونکہ کوئی وجہ نہیں اس کی کہ ساقط ہو جائے کچھ دَین میں سے؛ کیونکہ وہ

يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الِانْفِرَادِ ، وَلَا إِلَى أَنْ يَفْتَكَّهُ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ فَخَيَّرْنَاهُ،

ادا کرنے والا ہو گا اس کا دَین فقط جودت سے۔ اور نہ اس کی کہ چھڑائے نقصان کے ساتھ؛ کیونکہ اس میں ضرر ہے، پس ہم نے اختیار دیدیا اس کو

إِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِمَا فِيهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ مِنْ جِنْسِهِ

کہ اگر چاہے تو چھڑائے اس کے بدلے جس میں وہ مرہون ہے، اور اگر چاہے تو ضامن بنائے مرتہن کو اس کی قیمت کا خواہ اس کی جنس سے ہو

أَوْ خِلَافِ جِنْسِهِ ، وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْمَكْسُورُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ {12}وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ

یا خلافِ جنس سے، اور قیمت رہن رہے گی مرتہن کے پاس اور ٹوٹا ہوا لوٹا مرتہن کے لیے ہوگا؛ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے، اور امام محمدؒ کے نزدیک

إنْ شَاءَ افْتَكَّهُ نَاقِصًا ، وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهُ بِالدَّيْنِ اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِانْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ

اگر چاہے تو چھڑالے نقصان کی حالت میں، اور اگر چاہے تو اسے قرض کا عوض ٹھہرائے؛ قیاس کرتے ہوئے حالتِ انکسار کو حالتِ ہلاکت پر

وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْفِكَاكُ مَجَّانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيقِيِّ مَضْمُونٌ بِالدَّيْنِ

اور یہ اس لیے کہ جب متعذر ہوا چھڑانا مفت تو ہو گیا بمنزلۂ ہلاکت کے، اور حقیقی ہلاکت میں مرہون مضمون ہوتا ہے قرض کے بدلے

بِالْإِجْمَاعِ فَكَذَا فِيمَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ {١٣} قُلْنَا : الِاسْتِيفَاءُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْمَالِيَّةِ ، وَطَرِيقُهُ أَنْ يَكُونَ

بالاتفاق، پس اسی طرح اس میں جو ہلاکت کے معنی میں ہو۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ استیفاء ہلاکت کے وقت مالیت سے ہوتا ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے

مَضْمُونًا بِالْقِيمَةِ ثُمَّ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، {١٤} وَفِي جَعْلِهِ بِالدَّيْنِ إغْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ

کہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے، پھر واقع ہوتا ہے مقاصہ اور مرہون کو دَین کا عوض قرار دینے میں رہن کا اغلاق ہے اور یہ جاہلیت کا حکم ہے

فَكَانَ التَّضْمِينُ بِالْقِيمَةِ أَوْلَى {١٥} وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ ثَمَانِيَةً يَضْمَنُ

پس قیمت کا ضامن بنانا اولیٰ ہے۔ اور تیسری صورت میں اور وہ یہ کہ جب اس کی قیمت کم ہو اس کے وزن سے یعنی آٹھ درہم ہو تو مرتہن ضامن ہوگا

قِيمَتَهُ جَيِّدًا مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ رَدِيئًا مِنْ جِنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ، وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ أَمَّا عِنْدَهُمَا

مرہون کی جید قیمت کا خلافِ جنس سے یا ردی قیمت کا ہم جنس سے، اور وہ قیمت رہن ہوگا اس کے پاس، اور یہ بالاتفاق ہے، شیخینؒ کے نزدیک

فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ حَالَةَ الِانْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ بِالْقِيمَةِ

تو ظاہر ہے اور اسی طرح امام محمدؒ کے؛ کیونکہ وہ قیاس کرتے ہیں حالتِ انکسار کو حالتِ ہلاکت پر، اور ہلاک ان کے نزدیک مضمون بالقیمت ہے

{١٦} وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ اثْنَيْ عَشَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَضْمَنُ

اور دوسری صورت میں اور وہ یہ کہ جب ہو لوٹے کی قیمت زیادہ اس کے وزن سے یعنی بارہ درہم ہو، تو امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا

جَمِيعَ قِيمَتِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْوَزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ

پوری قیمت کا اور وہ رہن ہوگی اس کے پاس؛ کیونکہ اعتبار وزن کا ہے ان کے نزدیک نہ کہ جودت اور رداءت کا، پس اگر ہو وزن کے اعتبار سے

كُلِّهِ مَضْمُونًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُونًا ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ مَضْمُونًا فَبَعْضُهُ

پورا مضمون تو قرار دیا جائے گا پورے کو قیمت کے اعتبار سے مضمون، اور اگر بعض مضمون ہو تو بعض کو قیمت کے اعتبار سے مضمون قرار دیا

وَهٰذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ، وَمَتَى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ التَّابِعُ أَمَانَةً ﴿١٧﴾ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَضْمَنُ

اور یہ اس لیے کہ جودت تابع ہے ذات کی، اور جب اصل مضمون ہوئی تو محال ہے کہ تابع امانت ہو۔ اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک ضامن ہوگا

خَمْسَةَ أَسْدَاسِ قِيمَتِهِ ، وَيَكُونُ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْإِبْرِيقِ لَهُ بِالضَّمَانِ وَسُدُسُهُ يُفْرَزُ

لوٹے کی قیمت کے پانچ سدس کا، اور ہوں گے پانچ سدس لوٹے کے اس کے لیے ضمان ادا کرنے کی وجہ سے اور اس کا سدس الگ کیا جائے گا

حَتَّى لَا يَبْقَى الرَّهْنُ شَائِعًا ، وَيَكُونُ مَعَ قِيمَتِهِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْمَكْسُورِ رَهْنًا ؛ فَعِنْدَهُ تُعْتَبَرُ

تاکہ باقی نہ رہے رہن شائع، اور ہوگا ٹوٹے ہوئے لوٹے کے پانچ اسداس اس کی قیمت کے ساتھ رہن، پس ان کے نزدیک اعتبار کیا جائے گا

الْجَوْدَةُ وَالرَّدَاءَةُ، وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ الْقِيمَةِ كَزِيَادَةِ الْوَزْنِ كَأَنَّ وَزْنَهُ اثْنَا عَشَرَ ، ﴿١٨﴾ وَهٰذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ

جودت اور رداءت کا، اور قرار دیا جائے گا زیادتی قیمت کو زیادتی وزن کی طرح، گویا اس کا وزن بارہ درہم ہے، اور یہ اس لیے کہ جودت متقوم ہے

فِي ذَاتِهَا حَتَّى تُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِخِلَافِ جِنْسِهَا ، وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيضِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ

بذات خود حتی کہ اس کا اعتبار ہوتا ہے خلافِ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت، اور تصرف مریض میں، اگرچہ اعتبار نہیں کیا جائے مقابلہ کے وقت

بِجِنْسِهَا سَمْعًا فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُهَا ، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ نَوْعُ طُولٍ يُعْرَفُ

اپنی جنس کے ساتھ سماع شریعت کی وجہ سے، پس ممکن ہے جودت کا اعتبار کرنا، اور امام محمد ؒ کے قول کے بیان میں کچھ طوالت ہے جو معلوم کی جا سکتی ہے

فِي مَوْضِعِهِ مِنَ الْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيعِ شُعَبِهَا

اپنی جگہ یعنی مبسوط اور زیادات میں اس کی تمام شاخوں کے ساتھ۔

تشریح:۔﴿١﴾ دراہم، دنانیر اور مکیلی و موزونی چیزوں کو بطورِ رہن رکھنا جائز ہے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے وصولیابی ہو سکتی ہے اس لیے ہر ایک رہن کا محل ہوگا۔ پس اگر ان اشیاء کو اپنی جنس کے عوض رہن رکھا گیا مثلاً سو درہم قرض ہیں ان کے بدلے میں سو درہم کو رہن رکھا، اور مرہون سو درہم مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئے تو وہ اپنے مثل دَین (سو درہم) کے عوض ہلاک ہوں گے اگرچہ دونوں (مرہون دراہم اور قرض کے دراہم) عمدگی کے اعتبار سے مختلف ہوں؛ کیونکہ امام صاحب ؒ کے نزدیک جب جنس کا جنس سے مقابلہ ہو اور دونوں ان چیزوں میں سے ہوں جن میں کمی بیشی سے سود لازم آتا ہو تو ان میں جودت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے بلکہ ان کے نزدیک صرف وزن کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا ہلاکت کی صورت میں مرتہن وزن کے اعتبار سے اپنا حق وصول کرنے والا ہوگا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔

{۲} صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مرتہن مرہون کی قیمت کا خلافِ جنس سے ضامن ہوگا اور وہ خلافِ جنس مرہون کی جگہ رہن رہے گا مثلاً سو درہم قرض لیے، اور سو درہم مرتہن کے پاس بطورِ رہن رکھے، پھر مرہون سو درہم تلف ہوگئے تو مرتہن مرہون سو درہم کی قیمت کا خلاف جنس سے ضامن ہوگا یعنی اگر سو درہم کی قیمت دس دینار ہوں تو مرتہن ان دس دینار کا ضامن ہوگا اور یہ دس دینار تلف شدہ سو درہموں کی جگہ مرہون ہوں گے، پھر جب دَین کی ادائیگی کا وقت آئے تو قیمت کے اعتبار سے مرہون دس دینار سے دَین کی ادائیگی کی جائے گی۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: لم اره حتی الآن التصریح بالترجیح والافتاء في هذه المسئلة لكن يظهر من ظاهر عباراتهم ترجيح قول الامام (هامش الهداية: 4ص528)

{۳} صاحب ہدایہؒ نے جامع صغیر کا جزئیہ اس لیے پیش کیا ہے کہ یہاں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے، پس صاحب ہدایہؒ نے اس جزئیہ کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ صاحبینؒ کا کس صورت میں اختلاف اور کس میں اتفاق ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے دس درہم کے عوض اپنا چاندی کا ایسا لوٹا بطورِ رہن رکھا جس کا وزن دس درہم ہے پھر وہ لوٹا مرتہن کے پاس ضائع ہوگیا تو یہ اس کے بدلے میں ہوگا جس کا یہ عوض ہے یعنی دوسرا شخص اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم اس شرط کے ساتھ ہے کہ لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے اتفاق سے مرتہن اپنا قرضہ وصول کرنے والا شمار ہوگا؛ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وصولیابی وزن کے اعتبار سے ہے اور وزن لوٹے اور دَین دونوں کا برابر ہے اس لیے مرتہن اپنا قرضہ وصول کرنے والا ہوا، اور صاحبینؒ کے نزدیک وصولیابی قیمت کے اعتبار سے ہے، اور قیمت پہلی صورت میں دَین کے برابر ہے اور دوسری صورت میں دَین سے زیادہ ہے، تو مرتہن دَین کے بقدر وصول کرنے والا ہو جائے گا اور زائد مقدار مرتہن کے پاس امانت ہے۔ لیکن اگر اس کی قیمت قرض سے کم ہو تو اس صورت میں مذکورہ اختلاف ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مرتہن اپنا قرضہ وصول کرنے والا ہے؛ کیونکہ لوٹے کا وزن دس درہم ہے اور جید کے عوض ردّی کی وصولیابی صحیح ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک خلافِ جنس سے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس قیمت کو مرہون کی جگہ رکھا جائے گا۔

{۴} صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وزن کے اعتبار سے وصولیابی کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں مرتہن کا نقصان ہے بایں طور کہ وزن اگرچہ اس کا دس درہم کے برابر ہے مگر قیمت تو اس کی دس درہم سے کم ہے پس مرتہن کو قیمت کے اعتبار سے اپنے دَین

سے کم مل رہا ہے اس لیے اس میں مرتہن کا نقصان ہے لہٰذا یہ صورت باطل ہے، اور اگر قیمت کا اعتبار کرتے ہیں تو اس کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے مثلاً لوٹے کی قیمت آٹھ درہم ہے تو مرتہن آٹھ درہم وصول کرنے والا ہوگا اور راہن دو درہم مزید دے گا تو اس سے سود لازم آئے گا اس لیے کہ مرتہن نے دس درہم کے وزن کے مقابلے میں گویا بارہ درہم کا وزن وصول کر لیا ظاہر ہے کہ یہ سود ہے پس جب یہ دونوں صورتیں باطل ہیں تو ہم نے خلافِ جنس کے ساتھ تاوان واجب کرنے کا راستہ اختیار کیا تاکہ ہلاک شدہ لوٹے پر سے مرتہن کا حکمی قبضہ ٹوٹ جائے اس لیے کہ حقیقی قبضہ تو مرتہن کو حاصل نہیں ہے؛ کیونکہ محل (لوٹا) فوت ہو چکا ہے لہٰذا ہلاک شدہ لوٹے پر سے اس کا حکمی قبضہ ٹوٹ جائے گا، اور اس خلافِ جنس قیمت کو مرہون کی جگہ رکھا جائے گا، پھر راہن قرض ادا کر کے اس خلافِ جنس قیمت کا مالک بنے گا اس طرح مرتہن کا ضرر بھی نہ ہوگا اور سود بھی لازم نہیں آئے گا۔

{۵} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن اموال میں سود متحقق ہو سکتا ہے ان میں جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت جودت ساقط الاعتبار ہے اس لیے جید بعوضِ ردّی میں برابری ضروری ہے لہٰذا برابری کے ساتھ جید کے مقابلے میں ردّی کو وصول کرنا جائز ہے جیسا کہ بدلِ صرف یا بیع سلم میں اگر عمدہ دراہم کے بجائے چشم پوشی کے طور پر کھوٹے دراہم لیے تو یہ جائز ہے اور حق ادا ہو جائے گا، پس اگر لوٹے کی قیمت کم ہو اور وزن اس کا پورا دس درہم ہو تو اتنی بات لازم آئے گی کہ قرض (درہم) عمدہ اور مرہون (لوٹا) ردّی ہوگا اور اوپر ہم بیان کر چکے کہ جودت کا اعتبار نہیں لہٰذا مرتہن نے یہاں بالاتفاق اپنا حق وصول کر لیا؛ کیونکہ لوٹا اس کے حق کی جنس سے ہے اور اس نے اپنے حق کی وصولیابی کے لیے اس پر قبضہ کیا تھا اس لیے اس نے بالاتفاق اپنا حق وصول کر لیا۔ سوال یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک تو وصولیابی نہیں ہوئی ہے پھر اس کو بالاتفاق وصولیابی کیسے کہا؟ جواب یہ کہ صاحبینؒ کے نزدیک بھی لوٹے سے وصولیابی ہو چکی ہے یہی وجہ ہے کہ صاحبینؒ کو لوٹے پر سے قبضہ توڑنے کی حاجت پیش آئی ہے؛ کیونکہ مرہون پر قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے لہٰذا مرتہن کی طرف سے وصولیابی پائی گئی۔

{۶} باقی صاحبینؒ جو فرماتے ہیں کہ لوٹے سے وصولیابی توڑ دی جائے گی تو یہ قابلِ اعتراض ہے؛ کیونکہ وصولیابی کو توڑنا مرتہن پر لوٹے کا ضمان واجب کرنے کے لیے ہے اور ضمان واجب کرنے کے لیے ایک مطالِب (مطالبہ کرنے والا) اور ایک مطالَب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ضروری ہے اور یہاں مطالِب کوئی نہیں ہے؛ کیونکہ نہ راہن مطالِب ہو سکتا ہے اور نہ مرتہن، راہن تو اس لیے مطالِب نہیں ہو سکتا کہ اس میں راہن کا ضرر ہے؛ کیونکہ وہ توڑی (لوٹے) سے مرتہن کا دَین ادا کر چکا ہے اب مطالبہ کر کے اس کو توڑنے اور جید سے مرتہن کا دَین ادا کرنے میں اس کا ضرر ظاہر ہے اس لیے وہ مطالِب نہ ہوگا، اور مرتہن اس لیے مطالِب نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ اس معاملہ میں مرتہن مطالَب (مدعیٰ علیہ) قرار دیا گیا تو وہ مطالِب کیسے ہوگا۔

{7}اسی طرح مرتہن کو ضامن ٹھہرانا بھی ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ جب مرہون ہلاک ہو جانے کی وجہ سے مرتہن کو وصول کرنے والا شمار کر لیا گیا اور مرہون اس کی مِلک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ محال ہے کہ بندہ اپنی مِلک کا ضامن ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ ضمان کی کوئی صورت نہیں ہے اور جب ضمان واجب کرنا متعذر ہو گیا تو وصولیابی کو توڑنا بھی متعذر ہو گا۔

{8}صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا یہ اختلاف ایک دوسرے مسئلہ کی فرع ہے، وہ یہ کہ ایک شخص کے دوسرے پر کھرے سو دراہم قرض ہیں، مقروض نے کھوٹے دراہم دے کر قرضخواہ کا قرض ادا کر لیا اور وہ کھوٹے دراہم قرضخواہ کے پاس ہلاک ہو گئے پھر معلوم ہوا کہ وہ تو کھوٹے تھے، تو امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ قرضخواہ کا حق ادا ہو گیا اور یہی امام محمد ؒ کا پہلا قول ہے، اور امام ابویوسف ؒ فرماتے ہیں کہ قرضخواہ مقروض کو اسی طرح کے کھوٹے دراہم دیدے اور اس سے اپنے کھرے دراہم وصول کرلے اور یہی امام محمد ؒ کا آخری قول ہے، بہر حال اس مسئلے کا حکم معروف ہے۔

{9}سوال یہ ہے کہ رہن کے مسئلہ کو اس مسئلہ پر بناء کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ مشہور ہے؛ کیونکہ امام محمد ؒ اصل مسئلے میں امام ابوحنیفہ ؒ کے ساتھ ہیں اور رہن والے مسئلے میں امام ابویوسف ؒ کے ساتھ ہیں تو یہ بناء کیونکر صحیح ہو گی؟ جواب یہ ہے کہ اصل مسئلے میں بھی امام محمد ؒ کا آخری قول امام ابویوسف ؒ کے ساتھ ہے اس لیے رہن کے مسئلے کو اس مسئلہ پر بناء کرنا صحیح ہے۔ مگر اصح یہ ہے کہ رہن کا مسئلہ مستقل مسئلہ ہے اس مسئلے پر بناء نہیں ہے۔

{10}سوال یہ ہے کہ امام محمد ؒ کے قولِ اول کے مطابق اصل مسئلہ اور رہن والے مسئلے میں فرق کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ امام محمد ؒ نے دونوں مسئلوں میں فرق کیا ہے وجہِ فرق یہ ہے کہ اصل مسئلہ میں حقدار نے کھوٹے دراہم پر اس غرض سے قبضہ کیا تھا کہ ان نقود کے عین سے وصولیابی کرلے اور کھوٹا ہونا وصولیابی کے لیے مانع نہیں ہے؛ کیونکہ کھوٹے دراہم بھی اس کے حق کی جنس سے ہیں اور ہلاکت اور خرچ کرنے سے قرضخواہ کی وصولیابی پوری ہو گئی، جبکہ رہن والے مسئلے میں مرہون پر قبضہ کا اصل مقصد عین مرہون سے وصولیابی نہیں ہے بلکہ مقصد مضبوطی ہے تاکہ مرہون کی وجہ سے دوسرے محل سے اپنا حق وصول کر سکے یعنی راہن کی بناء پر راہن سے اپنا دَین وصول کرے گا یہ اور بات ہے کہ مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں قرضہ ساقط ہو جاتا ہے پس ہلاکت کی صورت میں جو وصولیابی ہوئی ہے اسے توڑ دینا ضروری ہے اور امام محمد ؒ کے نزدیک یہ اس طرح ممکن ہے کہ مرتہن کو مرہون چیز کی قیمت کا ضامن بنایا جائے۔

{۱۱}اور اگر لوٹا ٹوٹ گیا تو پہلی صورت (جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے مساوی ہو) میں شیخینؒ کے نزدیک راہن کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ مرتہن کو اس کا دَین ادا کر کے مرہون چھڑائے بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو مرہون چھڑالے اور چاہے تو مرتہن سے تاوان لے؛ کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ لوٹا ٹوٹ جانے کی وجہ سے مرتہن کا کچھ قرضہ ساقط ہو جائے اس لیے کہ قرضہ کم ہو جانے میں راہن فقط مرہون کی جودت کی وجہ سے مرتہن کا کچھ قرضہ ادا کرنے والا ہو جائے گا؛ کیونکہ وزن اور مقدار تو پوری باقی ہے حالانکہ جودت کی علی الانفراد کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ راہن اس ٹوٹے ہوئے لوٹے کو نقصان کے ساتھ چھڑائے اور اس پر کل دَین باقی ہو؛ کیونکہ ایسا حکم دینے میں راہن کا ضرر ظاہر ہے، پس جب یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں تو ہم نے راہن کو اختیار دیا کہ چاہے تو جس قرضے کے عوض لوٹا مرہون ہے اس پورے قرضے کے عوض لوٹے کو چھڑائے، اور اگر چاہے تو مرتہن سے لوٹے کی قیمت تاوان لے، خواہ یہ قیمت اسی کی جنس سے ہو یا خلافِ جنس سے ہو یعنی چاندی لے یا سونا لے، اور یہ قیمت مرتہن کے پاس مرہون رہے گی اور تاوان ادا کرنے کی وجہ سے ٹوٹا ہوا لوٹا مرتہن کی مِلک ہو جائے گا۔

{۱۲}اور امام محمدؒ کے نزدیک راہن کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو لوٹے کو اسی ناقص حالت میں چھڑالے اور پورا قرضہ دیدے، اور اگر چاہے تو ٹوٹا ہوا لوٹا قرضہ کے عوض میں تلف قرار دے اور راہن قرضہ سے چھوٹ جائے اور مرتہن ٹوٹے ہوئے لوٹے کا مالک ہو؛ یہ اس لیے کہ ٹوٹی ہوئی حالت کو تلف ہونے کی حالت پر قیاس کیا جائے گا؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مرہون لوٹا مفت چھڑانا محال ہوا یعنی مرہون کے نقصان کا عوض لیے بغیر چھڑانا ممکن نہ ہوا تو یہ نقصان بمنزلۂ تلف کے ہو گیا اور تلف حقیقی کی صورت میں بالاتفاق مرہون قرضہ کے مقابلے میں تلف شمار ہوتا ہے تو اسی طرح لوٹے کا ٹوٹنا جو تلف کے معنیٰ میں ہے اس میں بھی یہی حکم ہوگا۔

{۱۳}ہم جواب دیتے ہیں کہ مرہون تلف ہو جانے کی صورت میں وصولیابی مالیت کے اعتبار سے ہوتی ہے حتی کہ اگر مالیت کم ہو تو راہن باقی قرضہ ادا کرے گا تو یہاں جب ٹوٹ جانا بمنزلۂ تلف کے ہے تو بھی دَین کی وصولیابی مالیت کے اعتبار سے ہوگی ، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ٹوٹا ہوا لوٹا اپنی سابق قیمت سے مضمون ہو؛ کیونکہ اس کا عین تو فوت ہوا، اور یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہو اور دونوں میں مقاصہ ہو جائے چنانچہ اگر دس درہم قرضہ ہو اور دس ہی درہم لوٹے کی قیمت ہو تو دونوں میں برابری اور بدلہ ہو گیا۔

{۱۴}اور مذکورہ لوٹے کو دَین کے مقابلہ میں کر دینا مرہون کا اغلاق ہے یعنی مرہون کا مرتہن کے قبضہ میں اس طرح دوامًا محبوس ہونا ہے کہ راہن اس کو نہ چھڑا سکے حالانکہ یہ اسلام سے پیشتر زمانہ جاہلیت کا حکم ہے اسلام میں رہن کا اغلاق جائز نہیں

ہے، لہٰذا لوٹے کی قیمت کا ضامن قرار دینا اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ صورت اغلاقِ رہن کو مفضی نہیں ہوتی ہے۔ اور یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے کہ قیمت اور قرضہ برابر ہوں، اور دوسری صورت جس میں قیمت قرضہ سے زائد ہو کا بیان آگے آئے گا چونکہ دوسری صورت میں طول ہے اس لیے تیسری صورت کو اس سے پہلے ذکر فرمایا ہے۔

{۱۵} اور تیسری صورت میں جبکہ ٹوٹے ہوئے لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم ہو مثلاً آٹھ درہم قیمت ہو حالانکہ اس درہم وزن ہے تو مرتہن خلافِ جنس سے اس کی کھری قیمت دیدے؛ تاکہ سود لازم نہ آئے، اور یا اسی کی جنس سے کھوٹی قیمت دیدے اور یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی اور اس حکم میں سب کا اتفاق ہے، بہرحال شیخین کے نزدیک تو یہ حکم ظاہر ہے؛ کیونکہ حالتِ انکسار ہر حال میں تضمین بالقیمۃ کی حالت ہے۔ اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے؛ کیونکہ امام محمدؒ ٹوٹنے کی حالت کو تلف ہوجانے پر قیاس کرتے ہیں، اور تلف ہوجانے کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک مرتہن قیمت کا ضامن ہوتا ہے مرہون سے دَین وصول کرنے والا شمار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس سے سود یا ضرر لازم آتا ہے چنانچہ ابتداء مسئلہ میں معلوم ہوچکا۔

{۱۶} اور دوسری صورت میں جبکہ ٹوٹے ہوئے لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو مثلاً بارہ درہم ہو تو اس میں اختلاف ہے، پس امام صاحبؒ کے نزدیک مرتہن لوٹے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ قیمت اس کے پاس رہن رہے گی؛ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک سودی مالوں میں وزن کا اعتبار ہے جودت اور رداءت کا اعتبار نہیں پس جب وزن کے اعتبار سے پورا لوٹا مضمون ہے مثلاً دَین دس درہم ہے اور لوٹے کا وزن بھی دس ہی درہم ہے تو تاوان مذکور یعنی قیمت بارہ درہم بھی سب مضمون رہیں گے اور اگر وزن کے اعتبار سے لوٹا تھوڑا مضمون ہو تو اسی حساب سے تاوان بھی مضمون رہے گا مثلاً دو ثلث لوٹا مضمون ہو تو بارہ درہم میں سے بھی دو ثلث درہم مضمون ہوں گے؛ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کھرا ہونا تو ذات کے تابع ہوتا ہے اور جب اصل ذات مضمون ہوئی تو یہ محال ہوگا کہ اس کا تابع (جودت) امانت ہو تو تابع بھی مضمون ہوگا؛ کیونکہ تابع اصل کے خلاف نہیں ہوتا ہے حاصل یہ کہ دس درہم قرضہ ہے اور لوٹے کا وزن بھی دس درہم ہے اور اس کی قیمت بارہ درہم اس وجہ سے ہے کہ اس کی چاندی کھری ہے اور جب لوٹا دس درہم وزن ہونے کی وجہ سے کل قرضہ میں مضمون ہے تو کھرے ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت بھی کل مضمون ہوگی گویا بارہ درہم میں سے دس درہم بمقابلہ ذات ہیں اور دو درہم اس کی جودت کے مقابلے میں ہیں تو جودت امانت نہیں ہوسکتی؛ کیونکہ وہ ذات کے تابع ہے اور ذات کل مضمون تھی تو جودت علیحدہ ہوکر امانت نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ تابع ہے اس لیے وہ بھی مضمون ہوگی۔

{۱۷} امام ابویوسفؒ کے نزدیک مذکورہ مثال میں مرتہن لوٹے کی قیمت کے چھ حصوں میں سے پانچ حصوں کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ دس درہم وزن قرضہ کے دس درہم کے مقابلے میں ہے لیکن لوٹے کی کھری چاندی کی قیمت بارہ درہم ہے تو بارہ کے چھ

حصوں میں سے پانچ حصوں (دس درہم) کا ضامن ہوگا اور جب پانچ حصوں کا ضامن ہوا تو ضمان دینے کی وجہ سے لوٹے کے پانچ حصوں کا مالک ہو جائے گا اور لوٹے کا چھٹا حصہ الگ کر دیا جائے گا تاکہ رہن مشاع نہ ہو، اور یہ چھٹا حصہ ٹوٹے ہوئے لوٹے کے پانچ حصوں کی قیمت کے ساتھ ملا کر رہن رہے گا، پس امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جودت اور رداءت معتبر ہے اور قیمت کی زیادتی وزن کی زیادتی کی طرح قرار دی جائے گی گویا لوٹے کا وزن ہی بارہ درہم ہے اس لیے پانچ حصوں (دس درہم) کا ضامن ہوگا چھٹے حصے (دو درہم) کا ضامن نہ ہوگا۔

﴿۱۸﴾ اور جودت کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جودت بذاتِ خود ذی قیمت چیز ہے پس جودت عینِ مال کی طرح ہے حتیٰ کہ جب غیر جنس سے اس کا مقابلہ کیا جائے مثلاً چاندی کا مقابلہ سونے سے کیا جائے تو جودت کا اعتبار کیا جائے گا چنانچہ کھری چاندی کے اعتبار سے سونے کی قیمت لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر مریض تصرف کرے تو بھی جودت کا اعتبار کیا جاتا ہے مثلاً اگر مرض الموت کے مریض نے حالتِ مرض میں سو کھرے دراہم بعوضِ سو کھوٹے دراہم کے فروخت کئے تو یہ پورا تصرف نافذ نہ ہوگا بلکہ صرف میت کے تہائی مال سے معتبر ہوگا۔ بہر حال ان دو مسائل سے معلوم ہوا کہ کھرا ہونا قیمتی چیز ہے، لہٰذا اختلافِ جنس کے مقابلے میں اور مریض کے تصرف میں بالاتفاق جودت کا اعتبار کیا جائے گا، اگرچہ اپنی جنس کے مقابلے کی صورت میں کھرے کھوٹے کا اعتبار نقلی دلیل کی وجہ سے نہیں ہے، یعنی شریعت نے اس صورت میں جودت کے اعتبار کرنے سے منع فرمایا ہے، پس خلافِ جنس کی صورت میں جودت کا اعتبار کرنا ممکن ہے پس جب دیگر مسائل میں شرعاً جودت کا قیمتی ہونا معتبر ہے تو مرہون کی صورت میں بھی جہاں تک ممکن ہوا اعتبار کیا جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے قول کے بیان میں ایک گنا طول پایا جاتا ہے جو مبسوط اور زیادات میں اپنے موقع پر اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ معلوم ہو سکتا ہے۔

﴿۱﴾ قَالَ : وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بِعَيْنِهِ جَازَ اسْتِحْسَانًا ؛ وَالْقِيَاسُ أَنْ

فرمایا: اور جس نے فروخت کیا غلام اس شرط پر کہ رہن رکھے گا اس کے پاس مشتری کوئی معین چیز، تو جائز ہے استحساناً، اور قیاس یہ ہے

لَا يَجُوزَ ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ إذَا بَاعَ شَيْئًا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ كَفِيلًا مُعَيَّنًا حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ

کہ جائز نہ ہو، اور اسی قیاس اور استحسان پر ہے جب فروخت کر دے کوئی چیز اس شرط پر کہ دیدے گا وہ ایسا معین کفیل جو حاضر ہو مجلس میں

فَقَبِلَ ؛ وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ

اور وہ قبول کرلے؛ وجہ قیاس یہ ہے کہ یہ صفقہ ہے صفقہ میں اور یہ منہی عنہ ہے، اور اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کر رہا ہے

وَفِيهِ مَنفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا ، وَمِثْلُهُ يُفسِدُ الْبَيْعَ {۲}وَجهُ الِاستِحسَانِ أَنَّهُ شَرطٌ
اوراس میں منفعت ہے دونوں میں سے ایک کی، اوراس طرح کی شرط فاسد کر دیتی ہے بیع کو، وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے
مُلَائِمٌ لِلْعَقدِ ؛ لِأَنَّ الْكَفَالَةَ وَالرَّهْنَ لِلِاستِيثَاقِ وَأَنَّهُ يُلَائِمُ الْوُجُوبَ ، فَإِذَا كَانَ الْكَفِيلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ
جو مناسب ہے عقد کے؛ کیونکہ کفالہ اور رہن مضبوطی کے لیے ہے اور یہ مناسب ہے وجوب کے۔ پس جب کفیل حاضر ہو مجلس میں
وَالرَّهْنُ مُعَيَّنًا اعتَبَرنَا فِيهِ الْمَعنَى وَهُوَ مُلَائِمٌ فَصَحَّ الْعَقدُ {۳}وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيلُ مُعَيَّنًا أَو كَانَ الْكَفِيلُ غَائِبًا
اور رہن معین ہو تو ہم نے اعتبار کیا اس میں معنی کا اور وہ مناسب ہے پس صحیح ہے عقد، اور جب نہ ہو رہن اور نہ کفیل متعین یا ہو کفیل غائب
حَتَّى افتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعنَى الْكَفَالَةِ وَالرَّهْنِ لِلْجَهَالَةِ فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِعَينِهِ فَيَفسُدُ
حتی کہ دونوں الگ ہو گئے تو باقی نہیں رہا کفالہ اور رہن کا معنی؛ جہالت کی وجہ سے پس باقی رہا اعتبار اس کے عین کا پس عقد فاسد ہو جائے گا
وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبِلَ صَحَّ {۴} وَلَوِ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي عَنْ تَسلِيمِ الرَّهْنِ
اور اگر کفیل غائب ہو پھر حاضر ہوا مجلس میں اور کفالت کو قبول کیا تو صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر رُک گیا مشتری مرہون سپرد کرنے سے
لَمْ يُجبَرْ عَلَيهِ ، وَقَالَ زُفَرُ : يُجبَرُ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ إذَا شُرِطَ فِي الْبَيْعِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ
تو مجبور نہیں کیا جائے گا اس پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ رہن کی جب شرط لگائی بیع میں تو یہ حق ہو گیا بیع کے حقوق میں سے
كَالْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الرَّهْنِ فَيَلزَمُهُ بِلُزُومِهِ {۵}وَنَحنُ نَقُولُ : الرَّهْنُ عَقدُ تَبَرُّعٍ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ
جیسے وکالت جس کی شرط کی گئی ہو رہن میں پس لازم ہو گا مشتری پر بیع کے لزوم سے۔ ہم کہتے ہیں کہ رہن عقدِ تبرع ہے راہن کی جانب سے
عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا جَبْرَ عَلَى التَّبَرُّعَاتِ . وَلَكِنَّ الْبَائِعَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَركِ الرَّهْنِ
جیسا کہ ہم اس کو بیان کر چکے ہیں اور جبر نہیں ہوتا ہے تبرعات میں، لیکن بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو راضی ہو جائے ترکِ رہن پر
وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ ؛ لِأَنَّهُ وَصفٌ مَرغُوبٌ فِيهِ وَمَا رَضِيَ إلَّا بِهِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ
اور اگر چاہے تو فسخ کر دے بیع کو؛ کیونکہ یہ وصفِ مرغوب ہے اور وہ راضی نہیں ہوا ہے مگر اسی پر پس اس کو اختیار ہے اس وصف کے فوت ہونے سے
{۶} إلَّا أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًّا ؛ لِحُصُولِ الْمَقصُودِ . أَوْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الِاستِيفَاءِ تَثبُتُ
مگر یہ کہ دیدے مشتری ثمن فوراً؛ حصولِ مقصود کی وجہ سے، یا رہن دیدے مرہون کی قیمت؛ کیونکہ وصولیابی کا قبضہ ثابت ہوتا ہے
عَلَى الْمَعنَى وَهُوَ الْقِيمَةُ . {۷}قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى ثَوبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أَمسِكْ هَذَا الثَّوبَ حَتَّى أُعطِيَكَ الثَّمَنَ

معنی پر اور وہ قیمت ہے۔ فرمایا: اور جس نے خریدا کپڑا دراہم کے عوض، اور کہا بائع سے کہ رکھ لو اس کپڑے کو یہاں تک کہ میں دیدوں تجھ کو ثمن
فالثوب رهن ؛ لأنه أتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الإعطاء ، والعبرة في العقود
تو کپڑا رہن ہے؛ کیونکہ اس نے ایسا جملہ کہا جو خبر دیتا ہے رہن کے معنی سے اور وہ حبس ہے ثمن دینے کے وقت تک،، اور اعتبار عقود میں
للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة في ضد ذلك كفالة {٨}وقال زفر : لا يكون رهنا ، ومثله
معانی کو ہے حتی کہ کفالہ بشرطِ براءتِ اصیل حوالہ ہے، اور حوالہ اس کی ضد میں کفالہ ہے، اور فرمایا امام زفرؒ نے رہن نہ ہوگا، اور اسی طرح
عن أبي يوسف ؛ لأن قوله : أمسك يحتمل الرهن ويحتمل الإيداع ، والثاني أقلهما
امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے؛ کیونکہ اس کا قول "رکھ لو" احتمال رکھتا ہے رہن کا اور احتمال رکھتا ہے ودیعت رکھنے کا، اور ثانی اخف ہے دونوں میں
فيقضي بثبوته {٩}بخلاف ما إذا قال : أمسكه بدينك أو بمالك؛
پس حکم کیا جائے گا اس کے ثبوت کا، برخلاف اس کے جب کہے کہ "روک لو اس کو تیرے دَین کے عوض یا تیرے مال کے عوض"
لأنه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا : لما مده الى الإعطاء
کیونکہ جب اس نے کپڑا مقابل ٹھہرایا دَین کا تو اس نے متعین کیا جہتِ رہن کو۔ ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے دراز کر دیا روکنے کو ثمن دینے تک
علم أن مراده الرهن .
تو معلوم ہوا کہ اس کی مراد رہن ہے۔

تشریح:۔{١}اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کے پاس کوئی معین چیز بطورِ رہن رکھے گا تو یہ استحساناً جائز ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ اور اسی قیاس اور استحسان پر یہ صورت بھی ہے کہ بائع کوئی چیز اس شرط پر فروخت کردے کہ مشتری اس کو کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں حاضر ہو اور کفیل اس کو قبول کرے؛ وجہِ قیاس یہ ہے کہ یہ ایک معاملہ میں دوسرے معاملے کو ملا دیا ہے جس کو صفقۃ فی صفقۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کر رہا ہے اور اس میں عاقدین میں سے ایک (بائع) کا فائدہ ہے اور اس طرح کی شرط بیع کو باطل کر دیتا ہے اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{٢}وجہِ استحسان یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جو عقدِ بیع کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے؛ کیونکہ رہن اور کفالت کا مقصد یہ ہے کہ اس سے ثمن کی مضبوطی حاصل ہو جائے اور ثمن واجب ہی ہے لہٰذا رہن اور کفالت کو وجوب کے ساتھ مناسبت حاصل ہے پس یہ عقد لفظ کے اعتبار سے بے شک صفقۃ فی صفقۃ ہے مگر معنی کے اعتبار سے یہ شرط عقد کے مناسب ہے لہٰذا جب کفالت کی صورت میں

کفیل مجلس میں حاضر ہو اور رہن کی صورت میں مرہون چیز معین ہو تو ہم نے اس میں معنی کا اعتبار کیا اور معنیً یہ شرط مناسب ہے اس لیے عقد صحیح ہے۔

{۳}اور اگر مرہون چیز یا کفیل معین نہ ہو یا کفیل غائب ہو یہاں تک کہ وہ دونوں الگ ہو گئے تو جہالت کی وجہ سے کفالت اور رہن کا معنی (استیثاق) باقی نہ رہا پس معنی معدوم ہونے کی وجہ سے عین شرط کا اعتبار باقی رہا جو صفقۃ فی صفقۃ ہے اس لیے اس سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر کفیل پہلے سے مجلس سے غائب ہو پھر متعاقدین کے جدا ہونے سے پہلے وہ مجلس میں حاضر ہو گیا اور کفالت کو قبول کیا تو صحیح ہے۔

{۴}اگر رہن کی شرط لگانے کے بعد مشتری مرہون چیز سپرد کرنے سے رُک گیا تو ہمارے نزدیک مشتری کو رہن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ جب بیع میں رہن کی شرط لگائی تو رہن بیع کے حقوق میں سے ایک حق ہو گیا اس لیے یہ لازم ہے جیسا کہ اگر راہن نے کسی کو وکیل بنایا کہ دَین کی ادائیگی کے وقت میری طرف سے مرہون کو فروخت کر دو تو یہ وکالت لازم ہو جائے گی راہن اب اس وکیل کو معزول نہیں کر سکتا ہے اسی طرح یہاں بھی بیع لازم ہونے سے رہن لازم ہو جائے گا اور لازم امر کے لیے جبر جائز ہے اس لیے راہن کو رہن پر مجبور کیا جائے گا۔

{۵}ہم جواب دیتے ہیں کہ عقدِ رہن راہن کی طرف سے تبرع ہے جیسا کہ سابق میں ہم بیان کر چکے اور تبرعات میں جبر نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اس صورت میں بائع کو اختیار ہو گا اگر چاہے تو رہن چھوڑنے پر راضی ہو جائے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے؛ کیونکہ رہن ایک مرغوب فیہ وصف ہے جس کے بغیر بائع بیع پر راضی نہیں ہوا ہے اس لیے اس وصف کے فوت ہونے پر بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا۔

{۶}ہاں اگر مشتری نے مبیع کا ثمن فی الحال ادا کر دیا تو اب بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ رہن سے بائع کا مقصود اپنے حق کی وصولیابی ہے اور ثمن وصول کرنے سے اس کا یہ مقصود حاصل ہو گیا اس لیے اب بائع کو اختیار نہ ہو گا، اسی طرح اگر مشتری نے مرہون کی قیمت بطورِ رہن بائع کو دیدی تو بھی بائع کو اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ مرہون تو مرتہن کے پاس امانت ہے اور وصولیابی کا قبضہ مرتہن کو مالیت پر حاصل ہوتا ہے اور مالیت قیمت ہی ہے جو بائع کو دی گئی ہے لہٰذا مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے بائع کو فسخ عقد کا اختیار نہ ہو گا۔

{۷}اگر کسی نے دراہم کے بدلے کپڑا خریدا، پھر بائع سے کہا کہ یہ کپڑے اپنے پاس روک لو یہاں تک کہ میں تجھ کو ثمن دیدوں، تو یہ کپڑا مشتری کی جانب سے بائع کے پاس رہن ہوگا؛ کیونکہ مشتری نے ایسے الفاظ لائے ہیں جو رہن کے معنی کی خبر دیتے ہیں اور وہ ثمن ادا کرنے کے وقت تک اس کو اپنے پاس روکنا ہے، ظاہر ہے کہ رہن بھی انہی الفاظ سے رکھا جاتا ہے لہٰذا یہ الفاظ رہن کا معنی ادا کرتے ہیں اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے حتی کہ اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ کفالت کی کہ مکفول عنہ بری ہوگا تو یہ الفاظ اگرچہ کفالت کے ہیں مگر معنیً یہ حوالہ ہے اس لیے یہ حوالہ ہوگا، اور اگر محتال علیہ پر حوالہ دیا اس شرط کے ساتھ کہ محیل بری نہ ہوگا تو یہ الفاظ اگرچہ حوالہ کے ہیں مگر معنیً یہ کفالت ہے اس لیے یہ کفالت ہوگی؛ کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

{۸}امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ کپڑا رہن نہ ہوگا اور اسی طرح کا قول امام ابو یوسفؒ سے بھی مروی ہے؛ کیونکہ مشتری نے جب کہا کہ "کپڑا اپنے پاس روک دو" تو یہ رہن کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ودیعت رکھنے کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ میرا یہ کپڑا اپنے پاس بطور ودیعت رکھ دو، پھر رہن اور ودیعت میں سے ودیعت ادنیٰ ہے؛ کیونکہ اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے اور ایسے موقع پر ادنیٰ کو ثابت مانا جاتا ہے اس لیے یہی فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ ودیعت ہے رہن نہیں ہے۔

{۹}اس کے برخلاف اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ "اس کپڑے کو اپنے پاس روک دو اپنے دَین کے بدلے میں یا اپنے مال کے بدلے میں" تو اس صورت میں یہ رہن ہوگا؛ کیونکہ جب اس نے کپڑے کو دَین کے مقابلے میں ٹھہرایا تو اس نے جہتِ رہن کو متعین کردیا اس لیے اس صورت میں رہن ہی ہوگا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ جب مشتری نے کپڑا روکنے کو ثمن کی ادائیگی تک طویل کردیا تو یہ رہن کا معنی ہے جس سے معلوم ہوا کہ مشتری کی مراد رہن ہے اس لیے یہ رہن ہے ودیعت نہیں ہے۔

فتوی:۔ متن کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید:الراجح المختار للفتوی مافی الجامع الصغیرمن جعلہ رہناً لکون العبرۃ فی العقود للمعانی دون التعبیر والالفاظ وایضاً کلامہ یدل علی معنی الرہن بداہۃً حیث قال حتی اعطیک الثمن ،ولکن لایخفی ان ہذا ہوالحکم فی القضاء عند رفع التنازع واما دیانۃً وما ہوعنداللہ فہوعلی مانویا وقصدا،وایضاً لاخلاف فیما لوتصادقا علی معنی الرہن اولایداع(ہامش الہدایۃ:4ص431)

فَصلٌ

یہ فصل تعددِ رہن، راہن اور مرتہن کے بیان میں ہے۔

اب تک ان مسائل کا بیان تھا جن میں مرہون، راہن اور مرتہن میں تعدد نہیں تھا اب یہاں سے ایسے مسائل کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن میں مرہون، یا راہن اور یا مرتہن متعدد ہوں جو بمنزلہ مرکب ہیں اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لیے اس فصل کے مسائل کو مؤخر کر دیا۔

{۱} وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى
اور جو شخص رہن رکھے دو غلام ہزار کے عوض، پھر ادا کر دیا دونوں میں سے ایک کا حصہ تو اس کو حق نہیں کہ قبض کرلے غلام کو یہاں تک
يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ ، وَحِصَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ إِذَا قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا،
کہ ادا کر دے باقی دَین، اور حصہ ہر ایک کا ان دونوں میں سے وہ ہے جو اس کے حصہ میں آئے جب تقسیم کیا جائے دَین ان دونوں کی قیمت پر
وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ مَحْبُوسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُونُ مَحْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُبَالَغَةً
اور یہ اس لیے کہ رہن محبوس ہے کل دَین کے عوض، پس محبوس ہو گا ہر جزء کے عوض دَین کے اجزاء میں سے تاکہ مبالغہ حاصل ہو
فِي حَمْلِهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، {۲} فَإِنْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا
راہن کو ابھارنے میں ادائیگی دَین پر اور ہو گیا جیسے مبیع بائع کے قبضہ میں۔ پھر اگر متعین کر دیا ہر ایک کے لیے اعیان مرہونہ میں سے کچھ
مِنَ الْمَالِ الَّذِي رَهَنَهُ بِهِ ، فَكَذَا الْجَوَابُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ : وَفِي الزِّيَادَاتِ : لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ
وہ مال جس کے عوض یہ رہن رکھا ہے، پس یہی حکم ہے مبسوط کی روایت کے مطابق، اور زیادات میں ہے کہ اس کو حق ہے کہ قبض کرلے مرہون کو
إِذَا أَدَّى مَا سَمَّى لَهُ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدٌ لَا يَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا
جب ادا کرلے وہ جو متعین کیا ہے اس کے لیے، اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد متحد ہے، متفرق نہ ہو گا تسمیہ کے متفرق ہونے سے جیسا کہ
فِي الْمَبِيعِ {۳} وَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى الِاتِّحَادِ ؛ لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَا يَصِيرُ مَشْرُوطًا فِي الْآخَرِ ؛ أَلَا يَرَى
بیع میں ہے۔ ثانی کی وجہ یہ ہے کہ حاجت نہیں ہے اتحاد کو؛ کیونکہ دونوں عقدوں میں سے ایک مشروط نہ ہو گا دوسرے میں، کیا نہیں دیکھتا
أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الرَّهْنَ فِي أَحَدِهِمَا جَازَ . {۴} قَالَ : فَإِنْ رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ
کہ اگر قبول کیا رہن کو دونوں میں سے ایک میں تو جائز ہے۔ فرمایا: اور اگر رہن رکھا عین واحد کو دو آدمیوں کے پاس ایسے دَین کے عوض
لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازَ ، وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ أُضِيفَ
جو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے اس پر تو جائز ہے، اور کل عین رہن ہو گا ہر ایک کے پاس ان دونوں میں سے؛ کیونکہ رہن کی اضافت کی گئی ہے

إلَى جَمِيعِ الْعَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا شُيُوعَ فِيهِ ، وَمُوجَبُهُ صَيْرُورَتُهُ مُحْتَبِسًا بِالدَّيْنِ ، وَهَذَا
پورے عین کی طرف ایک ہی صفقہ میں، اور شیوع نہیں ہے اس میں، اور اس کا موجب ہے اس کا محبوس ہو جانا دَین کے عوض، اور یہ
مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّي فَصَارَ مَحْبُوسًا بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْهِبَةِ
ان چیزوں میں سے ہے جو قبول نہیں کرتا تجزی کے وصف کو، پس محبوس ہو گا ہر ایک کے عوض ان دونوں میں سے، اور یہ برخلاف ہبہ ہے
مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَا تَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ﴿۵﴾ فَإِنْ تَهَايَآ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوْبَتِهِ كَالْعَدْلِ
دو آدمیوں کو کہ وہ جائز نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، پھر اگر دونوں نے مہایات کی تو ہر ایک ان دونوں میں اپنی نوبت میں عادل کی طرح ہے
فِي حَقِّ الْآخَرِ.قَالَ :وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْهَلَاكِ يَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ
دوسرے کے حق میں۔ فرمایا: اور مضمون ہر ایک پر ان دونوں میں سے اس کا حصہ دَین ہے؛ کیونکہ ہلاکت کے وقت ہو جاتا ہے ہر ایک
مِنْهُمَا مُسْتَوْفِيًا حِصَّتَهُ ؛ إذِ الِاسْتِيفَاءُ مِمَّا يَتَجَزَّأُ﴿۶﴾قَالَ : فَإِنْ أَعْطَى
ان دونوں میں سے وصول کرنے والا اپنے حصے کو؛ کیونکہ وصولیابی ایسی چیز ہے جو متجزی ہو سکتی ہے۔ فرمایا: اور اگر راہن نے ادا کر دیا
أَحَدُهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ ؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
دونوں میں سے ایک کا دَین تو مرہون پورا رہن ہو گا دوسرے کے قبضہ میں؛ کیونکہ پورا عین رہن ہے ہر ایک کے قبضہ میں ان دونوں میں سے
مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ وَعَلَى هَذَا حَبْسُ الْمَبِيعِ إذَا أَدَّى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حِصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ .﴿۷﴾قَالَ : وَإِنْ رَهَنَ
بغیر کسی تفریق کے، اور اسی حکم پر ہے مبیع روکنا جب ادا کر دے دو مشتریوں میں سے ایک اس کا حصہ ثمن۔ فرمایا: اور اگر رہن رکھا
رَجُلَانِ بِدَيْنٍ عَلَيْهِمَا رَجُلًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ،
دو آدمیوں نے ایسے قرض کے عوض جو ان دونوں پر ہے کسی شخص کے پاس ایک رہن تو یہ جائز ہے اور مرہون رہن ہو گا پورے قرض کے عوض
وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُمْسِكَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ جَمِيعَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ
اور مرتہن کو حق ہے کہ رہن کو روک دے یہاں تک کہ وصول کرلے پورے دَین کو؛ کیونکہ رہن کا قبضہ حاصل ہوا ہے پورے میں
مِنْ غَيْرِ شُيُوعٍ﴿۸﴾ فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهَنَهُ عَبْدَهُ الَّذِي فِي يَدِهِ
بغیر شیوع کے۔ پھر اگر قائم کیا دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے بیّنہ ایک شخص پر کہ اس نے رہن رکھا تھا اس کا وہ غلام جو اس کے قبضہ میں ہے
وَقَبَضَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّهُ رَهَنَهُ

کہ اس نے اس کے پاس رہن رکھا تھا اپنے بیِّنہ سے کہ اس نے اس کے پاس رہن رکھا تھا

اور مدعی نے اس کو قبض کیا تھا، تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ ہر ایک نے ان دونوں میں ثابت کیا اپنے بیِّنہ سے کہ اس نے اس کے پاس رہن رکھا تھا

لِأَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيلُ أَنْ ؛ وَلَا وَجْهَ إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ كُلُّ الْعَبْدِ ،

اور کوئی وجہ نہیں ہر ایک کے لیے ان دونوں میں سے کل کا فیصلہ کرنا؛ کیونکہ ایک غلام کے بارے میں یہ محال ہے کہ پورا غلام،

يَكُونَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهَذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذَلِكَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لِوَاحِدٍ بِعَيْنِهِ

پورا رہن ہو اس کے لیے اور پورا رہن ہو دوسرے کے لیے ایک ہی حالت میں، اور نہ کل کا فیصلہ کرنے کی کوئی وجہ ہے ایک متعین کے لیے

لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الشُّيُوعِ

بعدم اولویت کی وجہ سے، اور نہ ہر ایک کے لیے دونوں میں سے نصف کے فیصلہ کی کوئی وجہ ہے؛ کیونکہ یہ مفضی ہو گا شیوع کو،

فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ ﴿٩﴾ وَلَا يُقَالُ : إِنَّهُ يَكُونُ رَهْنًا لَهُمَا كَأَنَّهُمَا ارْتَهَنَاهُ

تو متعذر ہے عمل ان دونوں پر، اور متعین ہوا دونوں کا ساقط ہونا۔ اور یہ نہ کہا جائے کہ یہ رہن ہو گا دونوں کے لیے گویا ان دونوں نے رہن لیا اس کو

مَعًا إِذَا جُهِلَ التَّارِيخُ بَيْنَهُمَا ، وَجُعِلَ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هَذَا وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ لِأَنَّا نَقُولُ

ایک ساتھ؛ کیونکہ مجہول ہو گئی تاریخ دونوں کے مابین، اور قرار دیا گیا ہے کتاب الشہادات میں اسے دلیل استحسان؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں

هَذَا عَمَلٌ عَلَى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْهُ الْحُجَّةُ ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ

کہ یہ عمل ہے برخلاف اس کے جس کا تقاضا کر رہی ہے حجت، اس لیے کہ ہر ایک نے ان دونوں میں سے ثابت کیا اپنے بیِّنہ سے

حَبْسًا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مِثْلِهِ فِي الِاسْتِيفَاءِ، وَبِهَذَا الْقَضَاءِ يَثْبُتُ حَبْسٌ يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى شَطْرِهِ فِي الِاسْتِيفَاءِ،

ایسے حبس کو جو وسیلہ ہے اس کے مثل کی طرف استیفاء میں، اور اس فیصلہ سے ثابت ہوتا ہے ایسا حبس جو وسیلہ ہوتا ہے اس کے نصف کا استیفاء میں

وَلَيْسَ هَذَا عَمَلًا عَلَى وَفْقِ الْحُجَّةِ ، ﴿١٠﴾ وَمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنَّ مُحَمَّدًا أَخَذَ بِهِ لِقُوَّتِهِ

اور یہ عمل نہیں ہے حجت کے موافق، اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا اگرچہ وہ قیاس ہے مگر امام محمدؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اس کی قوت کی وجہ سے

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ أَمَانَةً ؛ لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ ﴿١١﴾ قَالَ : وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ

اور جب رہن واقع ہوا باطل، تو اگر ہلاک ہوا تو ہلاک ہو گا امانت بن کر؛ کیونکہ باطل کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ فرمایا: اور اگر مر گیا راہن

وَالْعَبْدُ فِي أَيْدِيهِمَا فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ كَانَ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

اور غلام ان دونوں کے قبضہ میں ہو پس قائم کیا ہر ایک نے ان دونوں میں سے بیِّنہ اس طریقے پر جو ہم بیان کر چکے، تو ہو گا دونوں میں سے ہر ایک کے قبضہ میں

نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيعُهُ بِحَقِّهِ اسْتِحْسَانًا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَفِي الْقِيَاسِ: هَذَا بَاطِلٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ

اس کا نصف رہن، وہ اس کو فروخت کرے گا اپنے حق میں استحساناً، اور یہ طرفین کا قول ہے، اور قیاس میں یہ باطل ہے اور یہی امام ابو یوسف کا قول ہے

؛ لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلِاسْتِيفَاءِ حُكْمٌ أَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُونُ الْقَضَاءُ بِهِ قَضَاءً بِعَقْدِ الرَّهْنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّيُوعِ

کیونکہ حبس وصولیابی کے لیے حکم اصلی ہے عقدِ رہن کے لیے تو ہو گا فیصلہ عقدِ رہن کا فیصلہ حالانکہ عقدِ رہن کا فیصلہ باطل ہے شیوع کی وجہ سے

كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ {۱۲} وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعَقْدَ لَا يُرَادُ لِذَاتِهِ ، وَإِنَّمَا يُرَادُ لِحُكْمِهِ،

جیسا کہ حالتِ زندگی میں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عقدِ رہن مقصود نہیں ہوتا ہے بذاتِ خود بلکہ مقصود ہوتا ہے اس کے حکم کے لیے

وَحُكْمُهُ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ وَالشُّيُوعُ يَضُرُّهُ ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الِاسْتِيفَاءُ بِالْبَيْعِ فِي الدَّيْنِ

اور اس کا حکم حالتِ حیاۃ میں حبس ہے، اور شیوع مضر ہے حبس کے لیے، اور موت کے بعد رہن کا حکم وصولیابی ہے بیع کے ذریعہ دَین میں

وَالشُّيُوعُ لَا يَضُرُّهُ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَأَةٍ أَوْ ادَّعَتْ أُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلَى رَجُلٍ

اور شیوع مضر نہیں بیع کے لیے، اور ہو گیا جیسا کہ جب دعوی کریں دو مرد ایک عورت کے نکاح کا یا دعوی کریں دو بہنیں نکاح کا ایک مرد پر

وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَيُقْضَى بِالْمِيرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ

اور سب نے بیّنہ قائم کیا تو ساقط ہوں گے بیّنات حالتِ حیاۃ میں، اور فیصلہ کیا جائے گا میراث کا ان کے درمیان موت کے بعد

؛ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الِانْقِسَامَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

؛ کیونکہ میراث قبول کرتی ہے تقسیم کو، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔{۱} اگر کسی نے ہزار درہم کے عوض دو غلام بطورِ رہن رکھے پھر راہن نے ان میں سے ایک کا حصہ دَین ادا کر دیا تو جب تک کہ باقی دَین بھی ادا نہ کرے راہن کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اس ایک غلام کو مرتہن سے لے کر قبض کر لے۔ اور ہر ایک غلام کا حصہ وہی ہے کہ جب ان دونوں کی قیمت لگا کر قرض کو ان پر تقسیم کیا جائے تو جس کے حصہ میں جتنا قرض آئے وہی اس کا حصہ ہے۔ باقی پورا دَین ادا کئے بغیر کسی ایک غلام کو مرتہن سے اس لیے واپس نہیں لے سکتا ہے کہ مرہون پورے قرض کے عوض محبوس ہے تو یوں سمجھیں کہ مرہون قرض کے ہر ہر جزء کے بدلے محبوس ہے اور یہ اس لیے تاکہ راہن کو مبالغے کے ساتھ قرض کی ادائیگی پر ابھارا جائے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مبیع جب بائع کے قبضہ میں ہو مثلاً بائع نے دو غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کر دیئے تو بعض ثمن ادا کرنے سے مشتری کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ ایک غلام پر قبضہ کر لے جب تک کہ پورے ہزار درہم ادا نہیں کرے گا۔

{۲} راہن نے جس مال کے بدلے میں دو غلام بطورِ رہن رکھے اگر اس مال میں سے ہر ایک غلام کا حصہ متعین کر دیا مثلاً ایک غلام چھ سو کے بدلے میں اور دوسرا چار سو کے بدلے میں رکھا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس صورت میں بھی یہی حکم

ایک کو واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا، اور زیادات کی روایت ہے کہ جب تک پورا قرض ادا نہیں کرے گا راہن کو مرہون غلاموں میں سے ایک کو واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا، اور زیادات کی روایت ہے کہ جب تک پورا قرض ادا نہیں کرے گا راہن کو مرتہن سے واپس لے سکتا ہے۔ مبسوط کی روایت کی میں ہے کہ جو مقدار جس غلام کے لیے مقرر کی ہو اس کو ادا کرنے سے اس غلام کو مرتہن سے واپس لے سکتا ہے۔ مبسوط کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقد ایک اور متحد ہے ہر ایک غلام کا حصہ متعین کرنے سے عقد میں تفریق پیدا نہ ہوگی جیسا کہ بیع میں دو غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن متعین کرنے سے عقد کا توحد ختم نہیں ہوتا ہے حتی کہ مشتری کو اختیار نہ ہوگا کہ ایک غلام میں عقد کو قبول کرے اور دوسرے میں رد کر دے اسی طرح یہاں بھی جب تک پورا قرضہ ادا نہیں کرے گا راہن کو مرہون غلاموں میں سے ایک کو واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

{۳} زیادات کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ یہاں توحدِ عقد کی حاجت نہیں لہذا حقیقت میں یہ دو الگ الگ عقد ہیں اور اصول یہ ہے کہ ایک عقد دوسرے عقد کے لیے شرط نہیں ہوا کرتا ہے آپ دیکھیں یہاں جب ہر ایک کا حصہ الگ بیان کر دے تو اگر مرتہن نے فقط ایک میں عقد کو قبول کیا اور دوسرے میں قبول نہ کیا تو یہ جائز ہے لہذا دونوں کو ایک عقد قرار دینے کی حاجت نہیں ہے اس لیے یہ دو الگ عقد ہیں لہذا جب کسی ایک کا حصہ ادا کر دیا تو اس کو مرتہن سے واپس لینے کا راہن کو اختیار ہوگا۔

{۴} اگر کسی کے ذمہ دو شخصوں کا قرض ہو مقروض نے اس قرضہ کے عوض دونوں کے پاس کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی تو یہ جائز ہے اور پوری مرہون چیز ہر ایک کے پاس مرہون ہوگی؛ کیونکہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی طرف رہن کی اضافت کی گئی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہاں مرتہن دو ہیں جس سے رہن میں شیوع پیدا ہوتا ہے لہذا ناجائز ہونا چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ محل واحد میں تعدد مستحقین سے شیوع پیدا نہیں ہوتا ہے جیسے ایک جماعت کے لیے ایک شخص پر قصاص واجب ہو تو قصاص کے مستحقین کے اشتراک سے شیوع پیدا نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ اور اس رہن کا حکم مرہون چیز کا قرض کے بدلے میں محبوس ہونا ہے اور یہ مرہون ان چیزوں میں سے ہے جو تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا ہے لہذا مرہون چیز ان دونوں میں سے ہر ایک کے بدلے میں محبوس ہوگی۔

اور ہبہ کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر ایک شخص نے کوئی چیز دو شخصوں کو ہبہ کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ہبہ کا مقصد تملیک ہے پس دو شخصوں کو ایک چیز پوری پوری ہبہ کرنے سے دونوں کو اس کا مالک بنانا ہے جو کہ محال ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{۵} اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس اس طرح رہن رکھی کہ ان دونوں نے باری مقرر کی کہ ایک دن ایک کے پاس محبوس ہوگی اور دوسرا دن دوسرے کے پاس تو اس سے مرہون چیز پر ایک کا قبضہ ختم نہیں ہوتا جیسا کہ کسی ثالث کے ہاتھ میں رہن رکھنے سے

مرتہن کا قبضہ ختم نہیں ہوتا ہے بلکہ مرتہن کے پاس ہونا شمار ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں ثالث شمار ہوگا۔

پھر جب تک کہ مرہون ہلاک نہ ہو تو سمجھا جائے گا کہ ہر ایک کے پاس پورا مرہون ہے، لیکن اگر مرہون ہلاک ہوگیا تو ہر ایک کے ذمہ مرہون میں سے اس کے حصۂ دَین کے بقدر مضمون ہوگا مثلاً دونوں کے زید پر پچاس روپے قرض ہے ایک کے تیس اور دوسرے کے بیس ہیں اور مرہون کی قیمت بھی پچاس روپے ہے تو تیس والے پر تیس کے بقدر ضمان اور بیس والے پر بیس کے بقدر ضمان ہوگا اس طرح دونوں کا قرضہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ مرہون تلف ہونے کے وقت دونوں میں سے ہر ایک اپنے حصہ کا وصول کرنے والا ہو جائے گا اس لیے کہ وصولیابی ایسی چیز ہے جس کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں۔

﴿٦﴾ اگر مذکورہ صورت میں راہن نے دونوں میں سے ایک کا دَین ادا کر دیا تو اب پورا مرہون دوسرے قرضخواہ کے قبضہ میں مرہون رہے گا؛ کیونکہ شروع ہی سے ہم نے پورے مرہون کو بلا کسی تفرق کے ہر ایک کے قبضہ میں مانا تھا اس لیے اب بھی پورا مرہون اس ایک کے قبضہ میں مرہون رہے گا۔ اسی طرح اگر دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کا ثمن ادا کر دیا اور دوسرے نے ادا نہ کیا ہو تو بائع کو حق ہوگا کہ وہ پوری مبیع کو اپنے پاس محبوس رکھے جب تک کہ دوسرا بھی اپنا حصۂ ثمن ادا نہ کرے۔

﴿٧﴾ اگر دو شخصوں پر ایک شخص کا دَین ہو اور ان دونوں نے اس دَین کے بدلے ایک چیز رہن رکھی تو یہ جائز ہے اور مرہون چیز پورے دَین کے عوض مرہون ہوگی، اور مرتہن کو حق ہوگا کہ وہ مرہون کو اپنے پاس روکے یہاں تک کہ اپنا پورا دَین ان دونوں سے وصول کرلے؛ کیونکہ مرہون پر قبضہ شیوع کے بغیر کل مرہون میں حاصل ہوا ہے اس لیے پورے دَین کی وصولیابی تک کل مرہون کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔

﴿٨﴾ اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کسی شخص پر بیّنہ قائم کیا کہ اس نے اپنے اس غلام کو جو اس کے قبضے میں ہے میرے پاس بطورِ رہن رکھا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے بیّنہ سے یہ ثابت کیا کہ راہن نے پورے غلام کو میرے کے پاس بطورِ رہن رکھا تھا، تو اب اس کی تین صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ہر ایک مدعی کے لیے کل غلام کا فیصلہ کیا جائے، اس فیصلہ کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ محال ہے کہ ایک ہی حالت میں پورا غلام ایک کے پاس بھی رہن ہو اور دوسرے کے پاس بھی، اس لیے یہ صورت نہیں ہوسکتی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک متعین کے لیے غلام کا فیصلہ کیا جائے، اس کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ دونوں مدعیوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے اس لیے کسی ایک

کے لیے فیصلہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے، اور تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کے لیے نصف غلام کا فیصلہ کیا جائے، تو اس کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے مرہون میں شیوع پیدا ہوتا ہے حالانکہ مشاع چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، پس جب یہ تینوں صورتیں نہیں ہو سکتی ہیں تو دونوں بینہ پر عمل کرنا متعذر ہوا اس لیے دونوں کا ساقط ہونا متعین ہوا۔

{۹} سوال یہ ہے کہ یہ تو ممکن ہے کہ غلام کو ان دونوں کے درمیان نصف نصف کردے؛ کیونکہ تاریخ مجہول ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ دونوں نے ایک ساتھ بطورِ رہن لیا ہے جیسے اگر کچھ لوگ ایک ساتھ دریا میں ڈوب جائیں اور یہ معلوم نہ ہو کہ کون پہلے مرا ہے اور کون بعد میں تو کہا جائے گا کہ یہ سب ایک ساتھ مرے ہیں اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ دونوں نے ایک ساتھ اس غلام کو بطورِ رہن لیا ہے اس لیے دونوں کے درمیان نصف نصف کیا جائے، اور اس مسئلے میں قیاس تو وہی ہے کہ یہ دونوں بینہ ساقط ہیں، اور استحسان یہ ہے کہ دونوں میں نصف نصف کردیا جائے، صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط کی "کتاب الشہادات" میں استحسان کی یہی وجہ ذکر کی ہے جو سوال میں مذکور ہے۔ جواب یہ ہے کہ غلام دونوں میں نصف نصف کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ایسا عمل ہے جو بیّنہ کے مقتضیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے اپنے بیّنہ سے اپنے لیے ایسا حبس ثابت کیا ہے جو دَین کی وصولیابی میں پورے غلام کے مثل کا وسیلہ ہو یعنی پورے غلام کی قیمت سے اپنا دَین وصول کر سکتا ہے، جبکہ نصف نصف کا فیصلہ کرنے سے ہر ایک کے لیے ایسا حبس ثابت ہو رہا ہے جو وصولیابی میں نصف غلام کے مثل کا وسیلہ ہے یعنی اب فقط نصف غلام کی قیمت سے وصولیابی کر سکتا ہے لہٰذا یہ حجت کے موافق عمل نہیں ہے اس لیے یہ درست نہیں ہے۔

{۱۰} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ نصف نصف کا فیصلہ درست نہیں ہے یہی قیاس ہے، اور عام طور پر قیاس اور استحسان میں سے استحسان کو ترجیح دی جاتی ہے مگر امام محمدؒ نے مبسوط میں اس استحسان کو چھوڑ کر قیاس کو اختیار کیا ہے؛ کیونکہ یہاں قیاس استحسان سے قوی ہے۔ بہر حال جب قیاس کے مطابق مذکورہ رہن باطل واقع ہوا، تو اگر مرہون چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوئی تو یہ امانت کی ہلاکت شمار ہوگی یعنی اس سے مرتہن کا دَین ساقط نہ ہوگا بلکہ ایک امانت ہے جو امین کے پاس ہلاک ہوئی؛ وجہ یہ ہے کہ یہ عقدِ رہن باطل ہے اور باطل کے لیے کوئی حکم نہیں ہوتا ہے کذا فی مجمع الانہر: وَمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنَّ مُحَمَّدًا أَخَذَ بِهِ لِقُوَّتِهِ وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ أَمَانَةً لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ
(مجمع الانہر:4ص288)

﴿۱۱﴾اور اگر راہن مر گیا اور غلام ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو، پس ان دونوں میں سے ہر ایک نے مذکورہ طریقہ کے مطابق بیّنہ قائم کر دیا تو ہر ایک کے قبضہ میں اس غلام کا نصف ہوگا اور استحساناً وہ اس نصف کو اپنے حق کے بدلے میں فروخت کرے گا، یہی طرفین کا قول ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ رہن باطل ہو اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے؛ کیونکہ وصولیابی کے لیے مرہون کو روکنا ہی رہن کا اصل حکم ہے تو وصولیابی کے لیے روکنے کا فیصلہ عقدِ رہن کا فیصلہ ہوگا اور اوپر گذر چکا کہ عقدِ رہن کا فیصلہ شیوع کی وجہ سے باطل ہے جیسا کہ راہن کی زندگی کی حالت میں یہی حکم ہے، لہٰذا وصولیابی کے لیے روکنا بھی باطل ہوگا۔

﴿۱۲﴾وجہِ استحسان یہ ہے کہ عقدِ رہن بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا حکم مقصود ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم یہ ہے کہ مرتہن اس کو اپنے حق کی وصولیابی کی غرض سے اپنے پاس روک دے اور حبس کے لیے شیوع مضر ہے اس لیے ہم نے اس کو باطل قرار دیا، اور راہن کی موت کے بعد رہن کی غرض یہ ہے کہ فروخت کر کے اس سے دَین ادا کیا جائے اور وصولیابی کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اس لیے اس کو ہم نے جائز قرار دیا ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے دو آدمی ایک عورت سے نکاح کا دعویٰ کریں یا دو بہنیں ایک مرد سے نکاح کا دعویٰ کریں، اور ہر ایک اپنے دعویٰ پر بیّنہ قائم کرے تو زندگی کی صورت میں دونوں کے بیّنہ ساقط ہوں گے؛ کیونکہ دونوں کا مقصد حلت ہے اور حلت میں شرکت کا احتمال نہیں ہے یعنی ایک عورت دو مردوں کے لیے اور دو بہنیں ایک مرد کے لیے حلال نہیں ہو سکتی ہیں، اور موت کی صورت میں ہر ایک کے لیے عورت کی میراث کے نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، اور دونوں بہنیں ایک بیوی کی میراث میں شریک ہوں گی؛ کیونکہ موت کی صورت میں دونوں کا مقصد مال ہے اور مال دونوں میں انقسام کو قبول کرتا ہے اس لیے موت کی صورت کا حکم زندگی کی صورت سے مختلف ہے۔

فتویٰ:۔ اس مسئلہ میں استحسان راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشھید: والماخوذ ھھنا ھو الاستحسان صرح بہ فی الشامی والزیلعی و کذا غیر واحد من المتون والشروح (ھامش الھدایۃ:4ص533)

بَابُ الرَّهْنِ يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ

یہ باب اس رہن کے بیان میں ہے جو عادل کے پاس رکھا جاتا ہے۔

اب تک ان مسائل کا بیان تھا جن میں مرہون مرتہن کے پاس رکھا گیا ہو، اور اب یہاں سے ایسے مسائل کو بیان فرمائیں گے جن میں مرہون کسی عادل شخص کے پاس رکھا گیا ہو، اور عادل شخص سے مراد ایسا شخص ہے جس پر راہن اور مرتہن دونوں اعتماد کر کے اس کے پاس رہن رکھ دیں، اور عادل فقط مرہون کی حفاظت کر سکتا ہے اس کو فروخت نہیں کر سکتا ہے۔

{۱} قَالَ :وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَجُوزُ ، ذُكِرَ

فرمایا:اور جب دونوں متفق ہو جائیں رہن رکھنے پر عادل کے پاس تو یہ جائز ہے۔اور فرمایا امام مالکؒ نے کہ یہ جائز نہیں،ذکر کیا گیا ہے

قَوْلُهُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَدْلِ يَدُ الْمَالِكِ وَلِهَذَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ الِاسْتِحْقَاقِ فَانْعَدَمَ

آپؒ کا قول بعض نسخوں میں؛کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے،اور اسی وجہ سے رجوع کرے گا عادل راہن پر استحقاق کے وقت،پس معدوم ہوا

الْقَبْضُ {۲}وَلَنَا أَنَّ يَدَهُ عَلَى الصُّورَةِ يَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ ؛ إذِ الْعَيْنُ أَمَانَةٌ ، وَفِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ

قبضہ۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عادل کا قبضہ صورت پر مالک کا قبضہ ہے حفاظت کے سلسلے میں؛کیونکہ عین امانت ہے اور مالیت کے حق میں

يَدُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ ضَمَانٍ وَالْمَضْمُونُ هُوَ الْمَالِيَّةُ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الشَّخْصَيْنِ تَحْقِيقًا

مرتہن کا قبضہ ہے؛کیونکہ اس کا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے اور مضمون مالیت ہی ہے پس عادل کو اتار دیا گیا دو شخصوں کے درجے میں؛تاکہ ثابت ہو

لِمَا قَصَدَاهُ مِنَ الرَّهْنِ ،{۳}وَإِنَّمَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَى الْمَالِكِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ؛ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ

وہ جس کا قصد کیا ہے ان دونوں نے رہن سے،اور عادل رجوع کرے گا مالک پر استحقاق کی صورت؛کیونکہ وہ نائب ہے مالک کا

فِي حِفْظِ الْعَيْنِ كَالْمُودَعِ {۴}قَالَ : وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ

عین مرہون کی حفاظت میں جیسے مودَع۔فرمایا:اور اختیار نہیں مرتہن کے لیے اور نہ راہن کے لیے کہ رہن لے لے عادل سے؛

لِتَعَلُّقِ حَقِّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَأَمَانَتِهِ وَتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ

حق راہن کے تعلق کی وجہ سے عادل کے ہاتھ سے حفاظت اور اس کی امانت کے سلسلے میں،حق مرتہن کے تعلق کی وجہ سے اس کے ساتھ

اسْتِيفَاءً فَلَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا إبْطَالَ حَقِّ الْآخَرِ{۵} فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ

وصولیابی کے اعتبار سے،پس مالک نہ ہو گا دونوں میں ایک دوسرے کے حق کے ابطال کا،پس اگر ہلاک ہوا اس کے قبضہ میں تو وہ ہلاک ہو گا

فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُونَةُ{۶} وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ

مرتہن کے ضمان میں؛کیونکہ عادل کا قبضہ مالیت کے حق میں مرتہن کا قبضہ ہے اور مرتہن کا قبضہ مضمون ہے۔اور اگر دیدیا عادل نے

إلَى الرَّاهِنِ أَوِ الْمُرْتَهِنِ ضَمِنَ ؛ لِأَنَّهُ مُودَعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَيْنِ وَمُودَعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ

راہن یا مرتہن کو تو ضامن ہو گا؛کیونکہ وہ راہن کا مودَع ہے عین مرہون کے حق میں،اور مرتہن کا مودَع ہے مالیت کے حق میں،

وَأَحَدُهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْآخَرِ ، وَالْمُودَعُ يَضْمَنُ بِالدَّفْعِ إلَى الْأَجْنَبِيِّ{۷} وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيمَةَ الرَّهْنِ

اور دونوں میں سے ایک اجنبی ہے دوسرے سے، اور مودَع ضامن ہوتا ہے اجنبی کو دینے سے۔ اور جب ضامن ہوا عادل رہن کی قیمت کا

بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا وَقَدِ اسْتَهْلَكَهُ الْمَدْفُوعُ إِلَيْهِ أَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَقْدِرُ أَنْ

دونوں میں سے ایک کو دینے کے بعد اور مدفوع الیہ نے ہلاک کر دیا مرہون کو یا ہلاک ہوا اس کے قبضہ میں، تو عادل قادر نہ ہوگا کہ

يَجْعَلَ الْقِيمَةَ رَهْنًا فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ ، لَكِنْ يَتَّفِقَانِ عَلَى أَنْ

اس کی قیمت رہن رکھے اپنے پاس؛ کیونکہ وہ دینے والا ہوگا اور لینے والا ہوگا، اور ان دونوں میں منافات ہے لیکن وہ دونوں اس بات پر اتفاق کر لیں

يَأْخُذَاهَا مِنْهُ وَيَجْعَلَاهَا رَهْنًا عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ وَلَوْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا

کہ دونوں قیمت لے لیں عادل سے اور دونوں اس کو رہن رکھے عادل کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس، اور اگر متعذر ہو دونوں کا اجتماع

يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِي لِيَفْعَلَ كَذَلِكَ ،{۸}وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ

تو لے جائے دونوں میں سے ایک قاضی کے پاس تاکہ وہ ایسا کر دے۔ پس اگر قاضی نے ایسا کر لیا پھر ادا کر دیا راہن نے دَین، اور حال یہ کہ

ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيمَةَ بِالدَّفْعِ إِلَى الرَّاهِنِ فَالْقِيمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لِوُصُولِ الْمَرْهُونِ إِلَى الرَّاهِنِ

ضامن ہوا تھا عادل شخص قیمت کا راہن کو دینے سے، تو قیمت سالم ہوگی عادل کے لیے؛ بوجہ موصول ہونے مرہون کے راہن تک،

وَوُصُولِ الدَّيْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدَلُ وَالْمُبْدَلُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ{۹}وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالدَّفْعِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ

اور موصول ہونے دَین کے مرتہن تک، پس جمع نہ ہوں گے بدل اور مبدل ایک ملک میں، اور اگر عادل قیمت کا ضامن ہوا تھا مرتہن کو دینے سے

فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيمَةَ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ يَأْخُذُهَا إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ، فَكَذَلِكَ

تو راہن لے گا قیمت اس سے؛ کیونکہ عینِ مرہون اگر موجود ہوتا ہے عادل کے قبضہ میں تو راہن لے لیتا اس کو جب دَین ادا کر دیتا پس اسی طرح

يَأْخُذُ مَا قَامَ مَقَامَهَا ، وَلَا جَمْعَ فِيهِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ

لے لے گا اس کا قائم مقام، اور جمع کرنا نہیں ہے اس میں بدل اور مبدل کے درمیان۔

تشریح:۔{۱}اگر راہن و مرتہن مرہون چیز کسی عادل کے پاس رکھنے پر متفق ہو گئے تو یہ جائز ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے ان کے نزدیک مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہونا ضروری ہے، امام قدوریؒ نے بعض نسخوں میں امام مالکؒ کا قول ذکر کیا ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ عادل کا قبضہ مالک (راہن) کا قبضہ شمار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرہون عادل کے قبضہ میں ہلاک ہوا پھر اس پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کیا اور عادل سے اس کی قیمت ضمان میں لے لی، تو عادل جو کچھ ضمان

ادا کرے اس کے بارے میں وہ راہن سے رجوع کرے گا نہ کہ مرتہن سے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قبضہ میں عادل راہن کا نائب ہے نہ کہ مرتہن کا، لہٰذا مرتہن کا قبضہ معدوم ہے اس لیے یہ رہن جائز نہیں ہے۔

{۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ عادل راہن اور مرتہن دونوں کا نائب ہے یہ اس لیے تاکہ رہن کا مقصد پورا ہو جائے، تو جب عادل دونوں کا نائب ہوا تو یوں کہا جائے کہ مرہون میں دو چیزیں ہیں ایک اس کی ذات اور دوسری اس کی مالیت، تو عادل ذات وصورت کی حفاظت کرنے میں راہن کا نائب ہے اس لیے کہ عین عادل کے قبضہ میں امانت ہے اور مالیت میں مرتہن کا نائب ہے؛ کیونکہ عادل کا قبضہ ضمانت کا قبضہ ہے یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں مضمون بالدین ہے یعنی مرہون کے بقدر دین ساقط ہو جاتا ہے پس عادل کو دو شخصوں کے درجے میں اتار دیا گیا تاکہ راہن و مرتہن نے رہن سے جو قصد کیا ہے وہ ثابت ہو جائے، بہر حال جب مضمون مالیت ہوتی ہے نہ کہ صورت اور عین، تو عادل کے واسطے سے مالیت پر مرتہن کا قبضہ ثابت ہے اس لیے یہ رہن صحیح ہے۔

{۳} اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ استحقاق کی صورت میں عادل راہن سے اس لیے رجوع کرے گا کہ عادل مرہون کی حفاظت میں راہن کا نائب ہے اور قاعدہ ہے کہ استحقاق کی صورت میں نائب منوب عنہ سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ مودَع ودیعت کی حفاظت میں مودِع کا نائب ہوتا ہے اس لیے استحقاق کی صورت میں مودِع سے رجوع کرے گا۔

{۴} راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ مرہون چیز عادل سے لے لے؛ کیونکہ اس چیز کے ساتھ راہن اور مرتہن دونوں کا حق متعلق ہے یعنی راہن کا حق اس طرح متعلق ہے کہ اس نے عادل کی حفاظت اور امانت میں دی ہے، اور مرتہن کا حق اس کے ساتھ وصولیابی کے اعتبار سے متعلق ہے کہ بوقتِ ضرورت اسی سے اپنا حق وصول کرے گا لہٰذا دونوں میں سے کوئی ایک عادل کے ساتھ مرہون چیز لے کر اس کے ساتھ دوسرے کا متعلق حق باطل نہیں کر سکتا ہے۔

{۵} اور اگر مرہون چیز عادل کے قبضہ میں تلف ہوگئی تو وہ مرتہن کی ضمانت میں تلف ہوگی حتی کہ اس کی مالیت کے بقدر مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ عادل کا قبضہ مالیت کے حق میں مرتہن کا قبضہ ہے اور مرتہن کا قبضہ ضمانتی ہے اس لیے تلف ہونے کی صورت میں بقدرِ مرہون قرضہ ساقط ہو جائے گا۔

{۶} اگر عادل نے مرہون راہن یا مرتہن کو دیدیا تو ہلاکت کی صورت میں عادل اس کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ حفاظتِ عین کے سلسلے میں وہ راہن کا مستودع اور امین ہے اور مالیت کے حق میں وہ مرتہن کا مستودع ہے اور راہن و مرتہن میں سے ایک کا دوسرے

تشریح الہدایہ

کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ ایک دوسرے سے اجنبی ہیں اور مستودع جب اجنبی کو ودیعت سپرد کردے تو وہ ضامن ہوجاتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں عادل ضامن ہوگا۔

{7} اگر عادل نے راہن یا مرتہن کو مرہون دیدیا اور جس کو اس نے دیا اس نے اس کو ہلاک کردیا یا وہ خود اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا، اور عادل نے اس کا تاوان ادا کردیا تو عادل کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ اس تاوان کو اپنے پاس بطورِ رہن رکھ دے؛ کیونکہ تاوان ادا کرنے سے وہ ادا کرنے والا ہوگا اور اپنے پاس رکھنے سے وہ وصول کرنے والا ہوگا اور ادا کرنے والے اور وصول کرنے والے میں منافات ہے ایک شخص دونوں نہیں ہوسکتا ہے اس لیے مذکورہ تاوان وہ اپنے پاس بطورِ رہن نہیں رکھ سکتا ہے۔ ہاں اس طرح کرلیں کہ راہن اور مرتہن دونوں متفق ہوکر تاوان عادل سے وصول کرلیں، پھر ان کو اختیار ہے اگر چاہیں تو اسی عادل کے پاس رہن رکھیں یا کسی دوسرے کے پاس رکھ دیں۔ اور اگر راہن و مرتہن دونوں کا جمع ہونا کسی وجہ سے متعذر ہو تو دونوں میں سے جو موجود ہے وہ اس معاملہ کو قاضی کی عدالت میں پیش کرے؛ تاکہ قاضی یہ کام کرلے یعنی مذکورہ عادل یا کسی دوسرے کے پاس بطورِ رہن رکھ دے۔

{8} اور اگر اس نے مذکورہ تاوان اسی عادل کے پاس بطورِ رہن رکھ دیا پھر راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کردیا حالانکہ مرہون چیز راہن کو دی گئی تھی اور عادل قیمت کا ضامن ہوا تھا تو یہ قیمت عادل کے پاس سالم رہے گی؛ کیونکہ راہن کو مرہون چیز پہنچ چکی ہے اور مرتہن کو اس کا دَین پہنچ چکا تو مرہون کی قیمت بھی راہن کو دینے سے ملکِ واحد میں بدل (قیمت) اور مبدل (مرہون) دونوں جمع ہوجائیں گے حالانکہ ملکِ واحد میں ان دونوں کا جمع ہونا جائز نہیں ہے۔

{9} اور اگر عادل نے مرہون چیز مرتہن کو دی ہو اور اس کے ہلاک ہونے پر عادل اس کی قیمت کا ضامن ہوا، پھر راہن نے مرتہن کا دَین ادا کردیا تو مرہون کی قیمت عادل سے راہن لے لے گا؛ کیونکہ اگر عینِ مرہون عادل کے قبضہ میں ہوتا تو دَین ادا کرنے کے وقت راہن اس مرہون کو عادل سے لے لیتا اسی طرح عینِ مرہون کا قائم مقام (قیمت) بھی راہن عادل سے لے لے گا اور اس صورت میں بدل (قیمت) اور مبدل (مرہون) کا ملکِ واحد میں جمع ہونا بھی لازم نہیں آتا ہے اس لیے یہ جائز ہے۔

{1} قَالَ : وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوِ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلُ

فرمایا: اور اگر وکیل بنایا راہن نے مرتہن کو یا عادل کو یا ان دونوں کے علاوہ کو رہن فروخت کرنے کا ادائیگی دَین کے وقت، تو یہ وکالت جائز ہے؛ کیونکہ یہ وکیل بنانا ہے

بِبَيْعِ مَالِهِ - وَإِنْ شُرِطَتْ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ ، وَإِنْ عَزَلَهُ

اپنے مال کو فروخت کرنے کا، اور اگر شرط کی گئی ہو عقدِ رہن میں، تو راہن کو اختیار نہیں کہ معزول کر دے وکیل کو، اور اگر معزول کیا اس کو

لَمْ يَنْعَزِلْ ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا شُرِطَتْ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ،

تو معزول نہ ہوگا؛ کیونکہ جب وکالت شرط کی گئی عقدِ رہن کے ضمن میں تو وہ ہو گیا وصف کے اوصاف میں سے ایک وصف اور رہن کے حقوق میں سے ایک حق

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لِزِيَادَةِ الْوَثِيقَةِ فَيَلْزَمُ بِلُزُومِ أَصْلِهِ ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ

کیا نہیں دیکھتے ہو کہ عقدِ رہن مضبوطی کی زیادتی کے لیے ہے پس لازم ہو جائے گا اپنی اصل کے لازم ہونے سے، اور اس لیے کہ متعلق ہوا

بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ إِتْوَاءُ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي

اس کے ساتھ مرتہن کا حق، اور معزول کرنے میں اس کے حق کو ہلاک کرنا ہے، اور ہو گیا جیسے وکیل بالخصومت مدعی کی طلب پر۔

{۲} وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتَّى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنِ الْبَيْعِ نَسِيئَةً

اور اگر راہن نے وکیل بنایا بیع کا مطلقاً حتی کہ وہ مالک ہو گیا بیع کا نقد اور ادھار کے عوض، پھر روک دیا اس کو ادھار بیع کرنے سے،

لَمْ يَعْمَلْ نَهْيُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَازِمٌ بِأَصْلِهِ ؛ فَكَذَا بِوَصْفِهِ لِمَا

تو اثر نہیں کرے گا اس کا منع؛ کیونکہ عقدِ وکالت لازم ہے اپنی اصل کے ساتھ، پس اسی طرح اپنے وصف کے ساتھ؛ اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا ، وَكَذَا إِذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَا يَنْعَزِلُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكِّلْهُ وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ

جو ہم ذکر کر چکے، اور اسی طرح اگر معزول کر دیا اس کو مرتہن نے تو معزول نہ ہوگا؛ کیونکہ مرتہن نے اسے وکیل نہیں بنایا ہے، بلکہ اس کو وکیل بنایا ہے

غَيْرُهُ{۳} وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِ وَلِأَنَّهُ لَوْ بَطَلَ

کسی اور نے۔ اور اگر مر گیا راہن تو معزول نہ ہوگا؛ کیونکہ رہن باطل نہیں ہوتا ہے راہن کی موت سے، اور اس لیے کہ اگر باطل ہوتی

إِنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ - قَالَ: وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ

تو ورثہ کے حق کی وجہ سے باطل ہوتی حالانکہ حق مرتہن مقدم ہے۔ فرمایا: اور وکیل کو یہ حق ہے کہ مرہون چیز فروخت کر دے ورثہ کی موجودگی کے بغیر

كَمَا يَبِيعُهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ،{۴}وَإِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَالْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ؛

جیسا کہ فروخت کر سکتا ہے اس کو راہن کی زندگی میں اس کی غیر موجودگی میں، اور اگر مر گیا مرتہن تو وکیل اپنی وکالت پر رہے گا

لِأَنَّ الْعَقْدَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فَيَبْقَى بِحُقُوقِهِ وَأَوْصَافِهِ

کیونکہ عقد باطل نہیں ہوتا ہے ان دونوں کی موت سے اور نہ دونوں میں سے ایک کی موت سے پس باقی رہے گا اپنے حقوق اور اپنے اوصاف کے ساتھ

وَإِنْ مَاتَ الْوَكِيلُ انْتَقَضَتِ الْوَكَالَةُ. وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ وَلَا وَصِيُّهُ مَقَامَهُ ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَا يَجْرِي فِيهَا

اور اگر مر گیا وکیل تو ختم ہو جائے گی وکالت، اور وکیل کا قائم مقام نہ ہو گا اس کا وارث اور نہ اس کا وصی؛ کیونکہ وکالت میں جاری نہیں ہوتی ہے

الْإِرْثُ، وَلِأَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ ﴿۵﴾وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

میراث، اور اس لیے کہ موکل راضی ہوا ہے اس کی رائے سے نہ کہ اس کے غیر کی رائے سے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ

أَنَّ وَصِيَّ الْوَكِيلِ يَمْلِكُ بَيْعَهُ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَازِمَةٌ فَيَمْلِكُهُ الْوَصِيُّ، كَالْمُضَارِبِ إِذَا مَاتَ بَعْدَمَا

وکیل کا وصی مالک ہو گا اس کو فروخت کرنے کا؛ کیونکہ وکالت لازم ہے، پس مالک ہو گا اس کا وصی جیسے مضارب جب مر جائے بعد اس کے

صَارَ رَأْسُ الْمَالِ أَعْيَانًا يَمْلِكُ وَصِيُّ الْمُضَارِبِ بَيْعَهَا لِمَا أَنَّهُ لَازِمٌ بَعْدَ مَا صَارَ أَعْيَانًا قُلْنَا:

کہ رأس المال اعیان ہو جائے تو وہ مالک ہے ان کو فروخت کرنے؛ اس لیے کہ یہ لازم ہے اعیان ہو جانے کے بعد۔ ہم جواب دیں گے

التَّوْكِيلُ حَقٌّ لَازِمٌ لَكِنْ عَلَيْهِ، وَالْإِرْثُ يَجْرِي فِيمَا لَهُ بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ؛ لِأَنَّهَا

کہ توکیل حق لازم ہے لیکن وکیل کے اوپر، اور میراث جاری ہوتی ہے اس چیز میں جو اس کے لیے ہو، بر خلاف مضاربت کے؛ کیونکہ وہ

حَقُّ الْمُضَارِبِ﴿۶﴾وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَا الرَّاهِنِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ

حق مضارب ہے۔ اور مرتہن کو اختیار نہیں کہ فروخت کر دے مرہون کو مگر راہن کی رضامندی سے؛ کیونکہ مرہون راہن کی ملک ہے

وَمَا رَضِيَ بِبَيْعِهِ. وَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَا الْمُرْتَهِنِ؛

اور وہ راضی نہیں ہوا ہے اس کو فروخت کرنے پر، اور راہن کو اختیار نہیں کہ فروخت کر دے مرہون مگر مرتہن کی رضامندی سے

لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ أَحَقُّ بِمَالِيَّتِهِ مِنَ الرَّاهِنِ فَلَا يَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِالْبَيْعِ﴿۷﴾قَالَ : فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ

کیونکہ مرتہن زیادہ حقدار ہے اس کی مالیت کا راہن سے پس قادر نہ ہو گا راہن اس کے سپرد کرنے پر بیع کے ذریعہ۔ فرمایا: اور اگر آگئی میعاد

وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ أَنْ يَبِيعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ؛

اور انکار کیا اس وکیل نے جس کے قبضہ میں رہن ہے کہ فروخت کر دے اس کو، اور راہن غائب ہو تو مجبور کیا جائے گا اس کی بیع پر؛

لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوَجْهَيْنِ فِي لُزُومِهِ . وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُوَكِّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ

ان دو دلائل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے اس کے لزوم میں۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص نے وکیل بنایا دوسرے کو خصومت کا، اور غائب ہو گیا

الْمُوَكِّلُ فَأَبَى أَنْ يُخَاصِمَ أُجْبِرَ عَلَى الْخُصُومَةِ ؛ لِلْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ فِيهِ إِتْوَاءَ

موکل، اور انکار کیا وکیل نے کہ مخاصمت کرے تو مجبور کیا جائے گا خصومت پر؛ دوسری دلیل کی وجہ سے، اور وہ یہ کہ اس میں باطل کرنا ہے

الْحَقَّ .{٨}بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ يَبِيعُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتْوِي حَقُّهُ ، أَمَّا الْمُدَّعِي لَا يَقْدِرُ

حق کو، برخلاف وکیل بالبیع کے؛ کیونکہ موکل اس کو فروخت کرے بذاتِ خود، پس باطل نہ ہوگا اس کا حق، رہا مدعی تو وہ قادر نہیں

عَلَى الدَّعْوَى وَالْمُرْتَهِنُ لَايَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ{٩}فَلَوْ لَمْ يَكُنِ التَّوْكِيلُ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الرَّهْنِ وَإِنَّمَا شُرِطَ بَعْدَهُ

دعوی کرنے پر، اور مرتہن مالک نہیں ہوتا فروخت کرنے کا بذاتِ خود۔ پھر اگر توکیل مشروط نہ ہو عقدِ رہن میں، اور شرط کی گئی ہو اس کے بعد

قِيلَ لَا يُجْبَرُ اعْتِبَارًا بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ ، وَقِيلَ يُجْبَرُ رُجُوعًا إِلَى الْوَجْهِ الثَّانِي

تو کہا گیا ہے کہ مجبور نہیں کیا جائے؛ وجہِ اول کا اعتبار کرتے ہوئے، اور کہا گیا ہے کہ مجبور کیا جائے؛ وجہِ ثانی کی طرف رجوع کرتے ہوئے

وَهَذَا أَصَحُّ،وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ ، وَيُؤَيِّدُهُ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ

اور یہی اصح ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے، اور تائید کرتا ہے اس کا اطلاق جواب

فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَفِي الْأَصْلِ

جامع صغیر اور مبسوط میں۔

تشریح:۔{١}اگر دَین کی ادائیگی کا وقت آیا اور راہن نے مرتہن یا عادل یا ان دونوں کے علاوہ کسی شخص کو مرہون چیز فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو یہ وکالت جائز ہے؛ کیونکہ یہ اپنے مال کو فروخت کرنے کے لیے وکیل بنانا ہے جس کے عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اگر عقدِ رہن میں وکالت کی شرط لگائی تو مرتہن کی رضامندی کے بغیر راہن وکیل کو معزول نہیں کر سکتا ہے اور اگر اس نے معزول کر دیا تو معزول نہ ہوگا؛ کیونکہ جب عقدِ رہن کے ضمن میں وکالت کی شرط کرلی تو وکالت رہن کے اوصاف میں ایک وصف اور اس کے حقوق میں سے ایک حق ہو گئی اس لیے کہ یہ شرط بھی مزید پختگی کے لیے ہے لہٰذا اصل رہن کی طرح اب وکالت لازم ہوگی اس لیے راہن کو اختیار نہ ہوگا کہ وکیل کو معزول کر دے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اب اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو چکا پس وکیل کو معزول کرنے سے مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتا ہے جس کا راہن کو حق نہیں ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی دعوی میں مدعی نے مدعی علیہ سے مطالبہ کرے کہ عدالت میں جوابدہی کے وکیل مقرر کر دو، جس پر مدعی علیہ نے وکیل مقرر کیا تو اب مدعی علیہ کو حق نہ ہوگا کہ مدعی کے علم کے بغیر اس وکیل کو معزول کر دے؛ کیونکہ اس کے ساتھ مدعی کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

{۲}اگر راہن نے کسی کو مطلق بیع کا وکیل بنایا جس میں نقد یا اُدھار کا کوئی تذکرہ نہ ہو تو وکیل مالک ہوگا کہ اس کو نقد کے عوض فروخت کردے یا اُدھار فروخت کردے، اگر اس کے بعد راہن نے اس کو اُدھار فروخت کرنے سے منع کردیا تو اس کا منع کرنا کارگر نہ ہوگا؛ کیونکہ عقدِ رہن اپنی اصل کے اعتبار سے لازم ہے تو اپنے وصف (اطلاق) کے اعتبار سے بھی لازم ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کرچکے کہ اب یہ رہن کے حقوق میں سے ایک حق ہے جس کے ابطال کا راہن کو اختیار نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مرتہن نے وکیل کو معزول کردیا تو بھی وکیل معزول نہ ہوگا؛ کیونکہ مرتہن نے اس کو وکیل نہیں بنایا ہے بلکہ اس کو مرتہن کے غیر یعنی راہن نے وکیل بنایا ہے اس لیے مرتہن کو معزول کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

{۳}اور اگر راہن مر گیا تو بھی وکیل معزول نہ ہوگا؛ کیونکہ راہن کی موت سے رہن باطل نہیں ہوتا ہے تو اس کے حقوق بھی باطل نہ ہوں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ موکل کی موت سے جہاں بھی وکالت باطل ہوتی ہے تو وہ ورثہ کے حق کی وجہ سے باطل ہوتی ہے جبکہ یہاں ورثہ کے حق کی وجہ سے بھی باطل نہیں ہوسکتی ہے؛ کیونکہ مرتہن کا حق ورثہ کے حق سے مقدم ہے اس لیے ورثہ کو اس کے ابطال کا حق نہ ہوگا۔ اور وکیل کو یہ اختیار ہے کہ مرہون کو راہن کے ورثہ کی غیر موجودگی میں فروخت کردے جیسا کہ راہن کی زندگی میں راہن کی موجودگی کے بغیر اس کو فروخت کا اختیار ہوتا ہے۔

{۴}اور اگر مرتہن مر گیا تو وکیل اپنی وکالت پر رہے گا؛ کیونکہ عقدِ رہن ان دونوں کی موت سے یا دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے باطل نہیں ہوتا ہے لہٰذا عقدِ رہن اپنے حقوق (حبس و استیفاء) اور اوصاف (لزوم) کے ساتھ باقی رہے۔

اور اگر وکیل مر گیا تو وکالت ختم ہو جائے گی اور وکیل کا وارث یا اس کا وصی اس کا قائم مقام نہ ہوگا؛ کیونکہ وکالت میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ موکل خود وکیل کی رائے پر تو راضی تھا مگر اس کے غیر (ورثہ) کی رائے پر راضی نہیں ہے اس لیے وکالت باطل ہو جائے گی۔

{۵}امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وکیل کا وصی مرہون کو فروخت کرنے کا مالک ہوگا؛ کیونکہ وکالت لازم ہے اس لیے کہ اس کو فسخ نہیں کیا جاسکتا ہے لہٰذا وصی مرہون کو فروخت کرنے کا مالک ہوگا جیسا کہ مضارب رأس المال سے سامان خرید چکا ہو اب مضارب کا انتقال ہو گیا تو مضارب کے وصی کو حق ہے کہ وہ اس سامان کو فروخت کردے؛ کیونکہ رأس المال بدل کر سامان ہو جانے سے عقدِ مضاربت لازم ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں وکالت لازم ہو جاتی ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ وکالت لازم تو ہے مگر وکیل پر لازم ہے نہ کہ وکیل کے لیے، حالانکہ میراث اس چیز میں جاری ہوتی ہے جو وکیل کے لیے ہو نہ اس میں جو وکیل

پر لازم ہو۔ اور مضاربت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے؛ کیونکہ مضاربت مضارب کا حق ہے اس لیے مضاربت اس کے لیے جائز ہے اس پر اور میراث اس چیز میں جاری ہوتی ہے جو مورث کے لیے ہو۔

فتوی:۔ ظاہر الروایت راجح ہے؛ کیونکہ امام محمدؒ نے مبسوط میں امام ابو یوسفؒ کا قول بھی ظاہر الروایت کے موافق نقل کیا ہے کما فی ردالمحتار: (قَوْلُهُ لَكِنَّهُ خِلَافُ جَوَابِ الْأَصْلِ) كَذَا ذَكَرَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ، وَالْمُرَادُ بِالْأَصْلِ مَبْسُوطُ الْإِمَامِ مُحَمَّدٍ وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْإِمَامَ مُحَمَّدًا ذَكَرَ فِي أَصْلِهِ جَوَابَ أَبِي يُوسُفَ كَقَوْلِهِمَا ط (ردّ المحتار:5ص359)

{٦} مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مرہون چیز کو فروخت کردے مگر یہ کہ راہن راضی ہو؛ کیونکہ راہن اس کا مالک ہے اور وہ اس کی فروخت پر راضی نہیں ہے اس لیے مرتہن کو فروخت کا حق نہ ہوگا۔ اور راہن کو بھی حق نہیں ہے کہ وہ مرہون کو فروخت کردے مگر یہ کہ مرتہن راضی ہو؛ کیونکہ مرتہن مرہون کی مالیت کا راہن سے زیادہ حقدار ہے لہذا راہن مرہون کو فروخت کرکے مبیع مشتری کو سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا حالانکہ بیع کے لیے مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے۔

{٧} اگر دین کی ادائیگی کا وقت آیا اور مرہون جس وکیل کے قبضہ میں ہے اس نے اسے فروخت کرنے سے انکار کیا، اور راہن غائب ہو، تو وکیل کو اسے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ ان دو دلائل کی وجہ سے جو وکالت کے لزوم کے بیان میں ہم بیان کرچکے کہ مشروط وکالت لازم ہوتی ہے جس کے لیے جبر کیا جاسکتا ہے اور فروخت سے انکار میں مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور کسی کے حق کو باطل ہونے سے بچانے کے لیے جبر جائز ہے۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بالخصومت بنایا اور موکل غائب ہوگیا، اور وکیل نے خصومت سے انکار کیا تو وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا؛ دوسری دلیل کی وجہ سے یعنی اس سے خصم کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور کسی کے حق کو باطل ہونے سے بچانے کے لیے جبر جائز ہے۔

{٨} اس کے برخلاف اگر کسی کو مال فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے فروخت کرنے سے انکار کیا تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ یہاں موکل خود اپنے مال کو فروخت کرسکتا ہے تو اس کا حق باطل نہ ہوگا اس لیے وکیل کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ باقی سابقہ صورت میں چونکہ مدعی خصم کے بغیر دعوی پر قادر نہیں ہے، اور رہن کی صورت میں مرتہن خود مرہون فروخت کرنے پر قادر نہیں ہے اس لیے ان دو صورتوں میں جبر جائز ہے۔

{۹}اور اگر وکالت عقدِ رہن میں مشروط نہ ہو بلکہ بعد میں اس کی شرط کرلی، تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں جبر نہیں کیا جائے گا؛ وجہ اول کا اعتبار کرنے کی وجہ سے یعنی چونکہ یہ عقد کے حقوق اور اوصاف میں سے نہیں ہے اس لیے لازم نہیں ہے اور جب لازم نہیں تو جبر بھی جائز نہیں۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ وجہ ثانی کی طرف رجوع کرتے ہوئے جبر کیا جائے گا یعنی اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوچکا ہے پس فروخت سے انکار کرنے سے اس کا حق باطل ہوگا اور کسی کے حق کو بطلان سے بچانے کے لیے جبر کیا جاسکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وکالت بوقتِ عقد مشروط ہو یا بعد میں مشروط ہو دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے یعنی جبر کیا جاسکتا ہے، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر اور مبسوط میں مطلقاً وکیل پر جبر کا حکم ذکر کیا ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے۔

فتویٰ: راجح یہ ہے کہ جبر کیا جاسکتا ہے لما في مجمع الانہر: (وَكَذَا يُجْبَرُ) عَلَى بَيْعِهِ (لَوْ شَرَطَ) الْوَكَالَةَ (بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الْأَصَحِّ) وَذَكَرَ السَّرَخْسِيُّ أَنَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا يُجْبَرُ الْوَكِيلُ عَلَى الْبَيْعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ أَيْ يُجْبَرُ سَوَاءٌ شَرَطَ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ وَيُؤَيِّدُهُ إطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (مجمع الانہر:4ص291)

{۱} وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ ، وَالثَّمَنُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَكَانَ رَهْنًا ، وَإِنْ

اور جب فروخت کردے عادل رہن کو تو مرہون نکل گیا رہن ہونے سے، اور ثمن اس کا قائم مقام ہوگیا، پس ثمن رہن ہوگا، اگرچہ

لَمْ يَقْبِضْ بَعْدُ ؛ لِقِيَامِهِ مَقَامَ مَا كَانَ مَقْبُوضًا ، وَإِذَا تَوِيَ كَانَ مَالَ الْمُرْتَهِنِ

قبض نہ کیا ہو ابھی تک؛ بوجہ اس کے قائم مقام ہونے کے اس چیز کے جو مقبوض ہے، اور جب ثمن ہلاک ہو تو وہ مرتہن کا مال ہوگا

لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الثَّمَنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيعِ الْمَرْهُونِ ،{۲}وَكَذَلِكَ إذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ

بوجہ باقی ہونے عقدِ رہن کے ثمن میں، ثمن کے مرہون مبیع کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے، اور اسی طرح اگر قتل کیا گیا مرہون غلام

وَغَرِمَ الْقَاتِلُ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةِ ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدَّمِ فَأَخَذَ

اور تاوان دیا قاتل نے اس کی قیمت کا؛ کیونکہ مالک اس کا مستحق ہے مالیت کے اعتبار سے، اگرچہ وہ خون کا بدل ہے، پس وہ لے لے گا

حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فَدُفِعَ بِهِ

ضمانِ مال کا حکم مستحق کے حق میں، پس باقی رہا عقدِ رہن، اور اسی طرح اگر قتل کردیا عبدِ مرہون کو کسی غلام نے، اور دیدیا گیا اس کے عوض

لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا ﴿۳﴾ قَالَ : وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْفَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ

کیونکہ یہ غلام اول کا قائم مقام ہے؛ گوشت اور خون کے اعتبار سے۔ فرمایا: اور اگر فروخت کیا عادل نے رہن اور دیدیا مرتہن کو ثمن

ثُمَّ اسْتُحِقَّ الرَّهْنُ فَضَمَّنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ ، وَإِنْ شَاءَ

پھر مستحق ہوا رہن، اور اس کا ضمان دیدیا عادل نے، تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو ضمان لے راہن سے اس کی قیمت کا اور اگر چاہے

ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِي أَعْطَاهُ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ غَيْرَهُ ﴿۴﴾ وَكَشْفُ ذَلِكَ

توضمان لے مرتہن سے اس ثمن کا جو اس نے دیا تھا، اور عادل کو اختیار نہیں کہ مرتہن کو ضامن بنائے اس کے غیر کا، اور اس کی وضاحت یہ ہے

أَنَّ الْمَرْهُونَ الْمَبِيعَ إِذَا اسْتُحِقَّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَحِقُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ

کہ مرہون مبیع جب مستحق ہوئی تو یا ہلاک ہوگی یا موجود ہوگی، پس پہلی صورت میں مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو ضامن بنائے

الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ فِي حَقِّهِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلَ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ

راہن کو اس کی قیمت کا؛ کیونکہ وہ غاصب ہے اس کے حق میں، اور اگر چاہے تو ضمان لے عادل سے؛ کیونکہ وہ تعدی کرنے والا ہے اس کے حق میں

بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الِاقْتِضَاءُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ

بیع اور تسلیم کی وجہ سے۔ پھر اگر ضامن بنایا راہن کو تو نافذ ہو جائے گی بیع اور درست ہو جائے گی وصولیابی؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا

بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِبَيْعِ مِلْكِ نَفْسِهِ ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعَ نَفَذَ

ضمان کی ادائیگی سے، پس معلوم ہوا کہ راہن نے امر کیا ہے عادل کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا، اور اگر ضامن بنایا بائع کو تو بھی نافذ ہو جائے گی

الْبَيْعُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَ نَفْسِهِ ﴿۵﴾ وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلَ

بیع؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا ضمان کی ادائیگی سے پس معلوم ہوا کہ اس نے فروخت کی ہے اپنی ملکیت۔ اور جب مستحق ضامن بنائے عادل کو،

فَالْعَدْلُ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ

تو عادل کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو رجوع کرلے راہن پر قیمت کے سلسلے میں؛ کیونکہ وہ وکیل ہے راہن کی طرف سے اور کام کرنے والا ہے

لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنَ الْعُهْدَةِ وَنَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الِاقْتِضَاءُ فَلَا يَرْجِعُ

اس کے لیے پس لوٹے گا راہن پر وہ ذمہ داری جو لاحق ہوئی ہے وکیل کو، اور نافذ ہو جائے گی بیع اور صحیح ہوگی وصولیابی، پس رجوع نہیں کر سکتا ہے

الْمُرْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ

مرتہن اس پر اپنے دین کے سلسلے میں، اور اگر چاہے تو واپس لے مرتہن سے ثمن؛ کیونکہ ظاہر ہوا کہ اس نے لے لیا ہے ثمن ناحق

لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَنَفَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ ، وَإِنَّمَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ

کیونکہ وہ مالک ہوا غلام کا ادائیگی ضمان سے، نافذ ہوگی عادل کی بیع اس پر، پس ہوگیا ثمن عادل کے لیے، اور اس نے ادا کر دیا ثمن مرتہن کو

عَلَى حُسْبَانِ أَنَّهُ مِلْكُ الرَّاهِنِ ، فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِلْكُهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ

اس گمان پر کہ مرہون راہن کی ملک ہے، لیکن جب ظاہر ہو گیا کہ یہ اس کی اپنی ملک ہے تو وہ راضی نہ ہوگا اس پر، تو اس کو حق ہوگا کہ

يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ ، وَإِذَا رَجَعَ بَطَلَ الِاقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدَيْنِهِ

ثمن واپس لے مرتہن سے، اور جب اس نے رجوع کیا تو باطل ہو گئی وصولیابی، پس رجوع کرے گا مرتہن راہن پر اپنے دَین کے سلسلے میں

﴿٦﴾وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُسْتَحِقِّ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ

اور دوسری صورت میں اور وہ یہ کہ مرہون موجود ہو مشتری کے قبضہ میں، تو مستحق کو اختیار ہے کہ لے لے اس کو اس کے قبضے سے

لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَتَعَلَّقُ

کیونکہ اس نے پالیا اپنا عین مال، پھر مشتری کو حق ہے کہ وہ رجوع کرے عادل پر ثمن کے سلسلے میں؛ کیونکہ وہی عاقد ہے پس متعلق ہوں گے

بِهِ حُقُوقُ الْعَقْدِ ، وَهَذَا مِنْ حُقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ ، وَإِنَّمَا أَدَّاهُ

اس کے ساتھ حقوقِ عقد، اور یہ عقد کے حقوق میں سے ہے اس لیے کہ واجب ہوا ہے بیع کی وجہ سے، اور مشتری نے ثمن عادل کو ادا کر دیا

لِيُسَلِّمَ لَهُ الْمَبِيعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ ﴿٧﴾ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ

تاکہ سالم رہے اس کے لیے مبیع حالانکہ مبیع اس کے لیے سالم نہ رہی۔ پھر عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو رجوع کرے راہن پر قیمت کے سلسلے میں

لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ الْعُهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَخْلِيصُهُ وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ

؛کیونکہ راہن ہی وہ ہے جس نے اس کو داخل کیا ہے اس ذمہ داری میں، پس واجب ہے اس پر اسے چھڑانا، اور جب رجوع کرے اس پر

صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ سَلِمَ لَهُ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْتَقَضَ الْعَقْدُ بَطَلَ

تو صحیح ہو گیا مرتہن کا قبضہ؛ کیونکہ مقبوض سالم رہا اس کے لیے، اور اگر چاہے تو رجوع کرے مرتہن پر؛ کیونکہ جب ٹوٹ گیا عقد تو باطل ہوا

الثَّمَنُ وَقَدْ قَبَضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضَرُورَةً ، وَإِذَا رَجَعَ

ثمن، حالانکہ مرتہن نے قبضہ کیا تھا اس پر ثمن ہونے کے اعتبار سے پس واجب ہے اس کا قبضہ توڑنا لازمی طور پر۔ اور جب عادل نے رجوع کیا

عَلَيْهِ وَانْتَقَضَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ ۔ ﴿٨﴾وَلَوْ

مرتہن پر اور ٹوٹ گیا اس کا قبضہ تو لوٹ آیا اس کا حق دَین میں جیسا کہ پہلے تھا، پس رجوع کرے گا اس سلسلے میں راہن پر۔ اور اگر

أَنَّ الْمُشْتَرِيَ سَلَّمَ الثَّمَنَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ
مشتری نے دیدیا ثمن مرتہن کو تو رجوع نہیں کرے گا عادل پر؛ کیونکہ عادل بیع میں کام کرنے والا ہے راہن کے لیے، اور رجوع کرے گا

عَلَيْهِ إِذَا قَبَضَ وَلَمْ يَقْبِضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكِّلِ ﴿۹﴾ وَلَوْ كَانَ التَّوْكِيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ فِي الْعَقْدِ
عادل پر جب وہ قبضہ کرلے حالانکہ اس نے قبضہ نہیں کیا ہے پس باقی رہا ضمان موکل پر۔ اور اگر ہو توکیل عقدِ رہن کے بعد، عقد میں مشروط نہ ہو

فَمَا لَحِقَ الْعَدْلَ مِنَ الْعُهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ قَبَضَ الثَّمَنَ الْمُرْتَهِنُ أَمْ لَا ؛ لِأَنَّهُ
تو جولاحق ہوئی عادل کو ذمہ داری، تو رجوع کرے گا اس سلسلے میں راہن پر خواہ قبض کیا ہو مرتہن نے ثمن کو یا قبض نہ کیا ہو؛ کیونکہ

لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَذَا التَّوْكِيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رُجُوعَ ، كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ عَنِ الرَّهْنِ إِذَا بَاعَ
متعلق نہیں ہوا ہے اس توکیل کے ساتھ مرتہن کا حق، پس رجوع نہیں ہوگا جیسے اس وکالت میں جو خالی ہو رہن سے، جب فروخت کردے

الْوَكِيلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ إِلَى مَنْ أَمَرَهُ الْمُوَكِّلُ ثُمَّ لَحِقَهُ عُهْدَةٌ لَا يَرْجِعُ
وکیل اور دیدے ثمن اس شخص کو جسے دینے کا امر کیا تھا موکل نے، پھر لاحق ہو جائے وکیل کو ذمہ داری تو وکیل رجوع نہیں کرے گا

بِهِ عَلَى الْمُقْتَضِي .﴿۱۰﴾ بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُونُ الْبَيْعُ
اس سلسلے میں قابض پر، برخلاف اس وکالت کے جو مشروط ہو عقد میں؛ کیونکہ متعلق ہوا اس کے ساتھ مرتہن کا حق، پس ہوگی بیع

لِحَقِّهِ قَالَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ
اس کے حق کی وجہ سے، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح ذکر کیا ہے اس کو امام کرخیؒ نے، اور یہ تائید کرتا ہے اس شخص کے قول کی

لَا يَرَى جَبْرَ هَذَا الْوَكِيلِ عَلَى الْبَيْعِ ﴿۱۱﴾ قَالَ : وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ
جو جائز نہیں سمجھتا ہے اس وکیل کو بیع پر مجبور کرنے کو۔ فرمایا: اور اگر مر گیا مرہون غلام مرتہن کے قبضہ میں پھر اس کا مستحق نکل آیا

رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
کوئی شخص، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو ضامن بنائے راہن کو اور اگر چاہے تو ضامن بنائے مرتہن کو؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک

مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ أَوْ بِالْقَبْضِ ﴿۱۲﴾ فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ بِالدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ
تعدی کرنے والا ہے اس کے حق میں تسلیم یا قبض کی وجہ سے، اور اگر ضامن بنایا راہن کو تو غلام مرا ہے دَین کے عوض؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا

بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَصَحَّ الْإِيفَاءُ . وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمِنَ مِنَ الْقِيمَةِ وَبِدَيْنِهِ ، أَمَّا بِالْقِيمَةِ فَلِأَنَّهُ

ادائیگی ضمان سے پس صحیح ہے ادائیگی، اور اگر ضامن بنایا مرتہن کو تو وہ واپس لے راہن سے وہ جو اس نے دی ہے قیمت اور اپنا دَین، بہر حال قیمت تو اس لیے

مَغْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الرَّاهِنِ ، وَأَمَّا بِالدَّيْنِ فَلِأَنَّهُ انْتَقَضَ اقْتِضَاؤُهُ فَيَعُودُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ

کہ مرتہن دھوکہ شدہ ہے راہن کی طرف سے، اور رہا دَین تو وہ اس لیے کہ ختم ہوا مرتہن کا قبضہ، پس لوٹ آئے گا اس کا حق جیسے پہلے تھا

{۱۳} فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَثْبُتُ لِمَنْ

اگر اعتراض کیا جائے کہ جب ثبوتِ ضمان راہن پر ہوا مرتہن کے رجوع کرنے سے اس پر، اور ملک مضمون میں ثابت ہوتی ہے اس کے لیے

عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا ضَمَّنَ الْمُسْتَحِقُّ الرَّاهِنَ ابْتِدَاءً

جس پر ضمان ثابت ہو، تو واضح ہو گیا کہ راہن نے رہن رکھا ہے اپنی ملکیت کو، تو یہ ایسا ہے جیسے ضامن بنایا ہو مستحق نے راہن کو ابتداء ہی میں؟

قُلْنَا : هَذَا طَعْنُ أَبِي خَازِمٍ الْقَاضِي {۱۴} وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُورِ وَالْغُرُورُ بِالتَّسْلِيمِ

ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض ہے ابو حازم قاضی کا، اور جواب اس کا یہ ہے کہ رجوع کرتا ہے راہن پر دھوکہ کی وجہ سے اور دھوکہ تسلیم میں ہے

كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَوْ بِالِانْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْهُ ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذَلِكَ

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اس کو، یا انتقال سے مرتہن کی جانب سے راہن کی طرف گویا مرتہن وکیل ہے راہن کا، اور ملک ان میں سے ہر ایک سے

مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ {۱۵} بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ يُضَمِّنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيَسْتَنِدُ

مؤخر ہے عقدِ رہن سے، بر خلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ مستحق ضامن بناتا ہے مرتہن کو رہن پر قبضۂ سابق کے اعتبار سے پس منسوب ہو گی

الْمِلْكُ إِلَيْهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى

ملک قبضہ کی طرف پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے رہن رکھی ہے اپنی ملک، اور ہم طویل کلام کر چکے "کفایۃ المنتہی" میں، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔ {۱} اگر عادل نے مرہون کو فروخت کر دیا تو مرہون رہن ہونے سے خارج ہو جائے گا اور اس کا ثمن اس کا قائم مقام ہو کر مرہون ہو جائے گا اگرچہ ابھی تک ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تب بھی وہ مرہون شمار ہو گا؛ کیونکہ ثمن اس چیز (مرہون) کا قائم مقام ہے جو مرتہن کے قبضہ میں آچکی تھی اور شی کے قائم مقام کا وہی حکم ہوتا ہے جو شی کا ہوتا ہے اس لیے ثمن مقبوض شمار ہو گا۔ بہر حال جب ثمن مرہون ہے تو اگر وہ مرتہن یا عادل کے پاس ہلاک ہو گیا تو مرتہن کا مال ہلاک شمار ہو گا جس کی وجہ سے اس کا دَین ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ ثمن میں عقدِ رہن باقی ہے اس لیے کہ ثمن مرہون مبیع کا قائم مقام ہے اور مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں یہی حکم ہوتا ہے تو اس کے قائم مقام کا بھی یہی حکم ہو گا۔

{۲}اسی طرح اگر مرہون غلام قتل کردیا گیا اور قاتل نے بطورِ تاوان اس کی قیمت دیدی تو یہ قیمت اب مرہونہ شمار ہوگی؛کیونکہ راہن مالیت کے اعتبار سے اس ضمان کا مستحق ہے اگرچہ یہ ضمان خون کا بدل ہے یعنی غلام کا خون اگرچہ راہن کی ملک نہیں ہے اور نہ وہ مرہون ہے اور قاتل نے جو قیمت ادا کی وہ خون ہی کا عوض ہے مگر راہن اس کا اسی جہت سے مستحق ہے کہ مذکورہ غلام اس کا مال ہے لہٰذا یہ ضمان راہن کے حق میں مال کا تاوان ہے اس لیے عقدِ رہن باقی رہا اور یہ قیمت مقبوض مرہون کا قائم مقام ہے اس لیے یہ قیمت اب مرہون شمار ہوگی۔اسی طرح اگر مرہون غلام کو کسی دوسرے غلام نے قتل کیا اور مقتول کے عوض میں قاتل غلام دیدیا گیا تو اب قاتل غلام مرہون ہوگا؛کیونکہ قاتل خون اور گوشت کے اعتبار سے مقتول مرہون غلام کا قائم مقام ہے اس لیے اب مقتول کی جگہ قاتل مرہون گا۔

{۳}اگر عادل نے مرہون چیز فروخت کردی،اور مرتہن نے اس کے ثمن سے اپنا دَین پورا وصول کرلیا یعنی عادل نے اس کو اس کا دَین ادا کردیا،پھر کسی شخص نے مرہون پر اپنا استحقاق ثابت کردیا کہ مرہون میری ملک ہے،پس عادل نے اس مستحق کو تاوان ادا کردیا،تو عادل کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو راہن کو مرہون کی قیمت کا ضامن بنائے یعنی راہن سے مرہون کی قیمت لے لے،اور اگر چاہے تو مرتہن کو اس ثمن کا ضامن بنائے جو اس کو دیدیا ہے یعنی مرتہن سے اس کو لے لے اور عادل کو اختیار نہیں کہ مرتہن کو اس کے علاوہ کا ضامن بنائے۔

{۴}صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ مرہون مبیع کے بارے میں جب یہ ثابت ہوا کہ اس کا مستحق راہن کے سوا دوسرا شخص ہے تو اب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ مبیع تلف ہو چکی ہوگی یا موجود ہوگی،پس اگر مبیع تلف ہو چکی ہو یعنی مشتری کے پاس موجود نہ ہو یا مشتری ہی معلوم نہ ہو کہ کہاں گیا ہے تو اب مستحق کو اختیار ہوگا چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنائے اور اس سے اپنے مال کی قیمت تاوان لے؛کیونکہ راہن اس کے مال کا غاصب ہے اس لیے کہ اس نے مستحق کا مال لے کر اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کو سپرد کردیا،اور اگر چاہے تو عادل (فروخت کرنے والے) سے تاوان لے؛کیونکہ عادل نے اس کا مال فروخت کرکے سپرد کرنے میں تعدی کی ہے اس لیے عادل ضامن ہوگا۔پس اگر مستحق نے راہن سے تاوان لیا تو عادل کی بیع نافذ ہوگی

اور مرتہن کا اپنے دین کے مقابلے میں ثمن کو وصول کرنا بھی صحیح ہو گیا؛ کیونکہ تاوان ادا کر کے راہن اس مال (مبیع) کا مالک ہو گیا، تو ظاہر ہوا کہ راہن نے عادل کو اپنی مملوکہ چیز فروخت کرنے کا حکم کیا ہے۔ اور اگر مستحق نے بائع یعنی عادل سے تاوان لینا اختیار کیا تو بیع اس صورت میں بھی نافذ ہو جائے گی؛ کیونکہ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے عادل مبیع کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہوا کہ اس نے مشتری کے ہاتھ اپنی مِلک فروخت کی ہے اس لیے بیع نافذ ہو جائے گی۔

{۵} پھر جب عادل نے تاوان ادا کیا تو عادل کو اختیار حاصل ہو گا کہ چاہے راہن سے وہ قیمت لے جو اس نے مستحق کو ادا کی ہے؛ کیونکہ عادل تو راہن کی طرف سے بیع کا وکیل تھا اور راہن ہی کے لیے اس نے یہ کام کیا تو اس کام میں اس پر جو ذمہ داری لازم آئے وہ راہن سے لے لے گا اس لیے راہن پر اس قیمت کی ادائیگی لازم ہے، اور عادل کی یہ بیع نافذ ہو گی اور مرتہن کا وصول پانا بھی صحیح ہو گا پس مرتہن اپنا قرضہ کچھ بھی راہن سے نہیں لے سکتا، اور اگر چاہے تو عادل اس مبیع کا ثمن مرتہن سے واپس لے لے اور راہن سے قیمت نہ لے؛ کیونکہ اب یہ بات کھل گئی کہ مرتہن نے مذکورہ ثمن ناحق لیا ہے؛ کیونکہ عادل تو تاوان کی ادائیگی کی وجہ سے مذکورہ غلام کا خود مالک ہو گیا اور عادل کا فروخت کرنا خود عادل پر نافذ ہوا تو ثمن بھی اسی کا مال ہو گا، اور مرتہن کو ثمن ادا کرنا فقط اس گمان پر واقع ہوا کہ مرہون مبیع راہن کی ملک ہے، پھر جب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مرہون راہن کی مِلک نہیں ہے بلکہ خود عادل بائع کی مِلک ہے تو وہ مرتہن کو ثمن ادا کرنے پر راضی نہیں ہو گا اس لیے اس کو اختیار ہو گا کہ مرتہن سے ثمن واپس لے اور جب عادل نے ثمن واپس کر لیا تو مرتہن کا قرضہ وصول پانا بھی باطل ہو گیا اس لیے مرتہن راہن سے رجوع کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے گا۔

{٦} اور دوسری صورت میں جبکہ مرہون مبیع مشتری کے قبضہ میں موجود ہو تو مستحق یعنی اصل مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو مشتری کے قبضہ سے لے لے؛ کیونکہ اس نے اپنا عین مال پایا اس لیے وہ اپنا یہ مال لے سکتا ہے۔ پھر مشتری نے اگر ثمن عادل کو دیا ہو تو وہ اپنا ثمن اس عادل سے واپس لے لے؛ کیونکہ عقد کرنے والا عادل ہی تھا لہٰذا عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق ہوں گے اور ثمن واپس لینا حقوقِ عقد میں سے ہے؛ کیونکہ ثمن عقدِ بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور مشتری نے اسی لیے ثمن ادا کیا تھا کہ مبیع اس

کے لیے سالم ہو حالانکہ وہ سالم نہیں رہی بلکہ اصل مالک نے لے لی تو وہ ثمن واپس لے اور چونکہ ثمن عادل کو دیا ہے اس لیے عادل ہی سے واپس لے گا۔

{۷} پھر عادل کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو راہن سے قیمت (ثمن) واپس لے؛ کیونکہ راہن ہی نے اس کو اس ذمہ داری میں ڈالا اور اصول یہ ہے کہ جو کوئی کسی کو کسی ذمہ داری میں ڈال دے اس کو چھڑانا اسی پر لازم ہوگا اس لیے راہن ہی پر اس کو چھڑانا واجب ہے، اور قیمت سے مراد وہ ثمن ہے جو اس نے مشتری کو ادا کیا ہے، اور جب عادل نے راہن سے یہ ثمن وصول کر لیا تو مرتہن کا ثمن کو وصول کرنا صحیح رہا؛ کیونکہ اس نے جو ثمن عادل سے وصول پایا وہ اس کے لیے سالم رہا، اور اگر چاہے تو عادل وہ ثمن مرتہن سے واپس لے جو اس نے مرتہن کو ادا کیا ہے اور راہن پر رجوع نہ کرے؛ کیونکہ جب عادل کا مرہون کو فروخت کرنے کا عقد ہی ٹوٹ گیا تو اس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا حالانکہ مرتہن نے اس پر مرہون کا ثمن سمجھ کر قبضہ کیا تھا حالانکہ وہ ثمن نہیں رہا تو لازمی طور پر مرتہن کا قبضہ توڑ دینا واجب ہے اور جب عادل نے مرتہن سے یہ ثمن واپس لیا اور مرتہن کا وصول کرنا ٹوٹ گیا تو مرتہن کا حق دوبارہ اپنے قرضہ کی جانب عود کرے گا جیسے سابق میں تھا پس وہ راہن سے اپنا قرضہ واپس لے گا۔ اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ مشتری نے جو ثمن ادا کیا ہو وہ عادل کو دیا ہو پھر عادل نے مرتہن کو راہن کا قرضہ ادا کرنے کے لیے دیدیا ہو۔

{۸} اور اگر عادل سے خریدنے والے نے مرہون کا ثمن مرتہن کو ادا کیا ہو تو مشتری عادل سے ثمن واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ عادل تو فروخت کرنے میں راہن کے لیے کام کرنے والا ہے، اور مشتری اپنا ثمن جب ہی عادل سے لے سکتا ہے کہ جب عادل نے مشتری سے وصول کیا ہو، حالانکہ اس نے مشتری سے وصول نہیں کیا ہے لہذا ضمان موکل (مرتہن) ہی پر باقی رہے گا، اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ عادل کی وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہو۔

{۹} اور اگر توکیل عقد میں مشروط نہ ہو بلکہ عقدِ رہن کے بعد واقع ہوئی تو اس صورت میں عادل کو جو کچھ ذمہ داری اور عہدہ لاحق ہو اس کے لیے وہ راہن پر رجوع کرے گا خواہ مرتہن نے ثمن وصول کیا ہو یا نہ کیا ہو؛ کیونکہ عقد کے بعد واقع ہونے والی توکیل سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے؛ اس لیے کہ اس نے مذکورہ توکیل کے بغیر رہن لیا تھا لہذا مرتہن پر رجوع کا حق نہ ہوگا جیسے رہن

کے بغیر کسی چیز کو فروخت کرنے کی وکالت ہو کہ اس میں جب وکیل فروخت کر کے ثمن ایسے شخص کو دیدے جس کو دینے کا موکل نے حکم دیا ہو، پھر وکیل پر کوئی ذمہ داری آئی تو وکیل اس شخص پر رجوع نہیں کر سکتا جس نے ثمن وصول کر کے قبض کیا ہو بلکہ موکل کی طرف رجوع کرے گا وہ اس کو چھڑائے گا پس یہی ایسی وکالت میں بھی حکم ہے جو عقدر ہن واقع ہونے کے بعد واقع ہو۔

{۱۰}اس کے برخلاف جو وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہو کہ اس میں عادل کو مرتہن سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے؛ کیونکہ اس وکالت کے ساتھ مرتہن کا حق بھی متعلق ہو چکا تو عادل کا فروخت کرنا حق مرتہن کے لیے بھی ہوگا جیسے راہن کے لیے ہے اور جس کے حق کے لیے بیع واقع ہو اس کو ضمان لازم ہونا جائز ہے۔

مصنف ؒفرماتے ہیں کہ اسی طرح امام کرخیؒ نے اپنی مختصر میں فرق بیان فرمایا ہے اور امام کرخیؒ کی یہ روایت مؤید ہے اس شخص کے قول کی جس کی رائے میں ایسے وکیل (جس کی وکالت عقد میں مشروط نہ ہو) پر بیع کے لیے جبر نہیں ہے یعنی اگر وہ قرض کی آدائگی کی میعاد آنے پر بیع سے انکار کرے تو اسے بیع پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ وکیل ایسے وکیل بالبیع کے درجے میں ہے جس کے ساتھ مرتہن کا کوئی حق متعلق نہ ہو۔

{۱۱}اگر مرہون غلام مرتہن کے قبضہ میں مر گیا، پھر اس کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا یعنی کسی اور شخص نے یہ ثابت کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے تو اس مستحق شخص کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے اس کی قیمت کا ضمان لے اور چاہے تو مرتہن سے قیمت کا ضمان لے؛ کیونکہ راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک مستحق کے حق میں تعدی کرنے والا ہے یوں کہ راہن نے سپرد کرنے میں تعدی کی ہے اور مرتہن نے قبضہ کرنے میں تعدی کی ہے اور تعدی کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے مستحق کو ان سے ضمان لینے کا اختیار ہوگا۔

{۱۲}پھر اگر مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو مرہون غلام کا تلف ہونا قرضہ کے عوض میں ہوگا یعنی اس سے مرتہن کا قرضہ ادا ہو جائے گا؛ کیونکہ راہن ضمان ادا کرنے کی وجہ سے عقدِ رہن سے پہلے اس کا مالک ہو گیا لہٰذا اس نے اپنا مملوک غلام مرتہن کے پاس بطورر ہن رکھا ہے پس اس کے ہلاک ہونے سے قرض ادا کرنا صحیح ہو گیا۔ اور اگر مستحق نے مرتہن سے قیمت کا تاوان لیا تو وہ

راہن سے یہ قیمت اور اپنا دَین واپس لے، قیمت تو اس لیے راہن سے واپس لے کہ اس نے راہن کی طرف سے یہ دھوکہ پایا ہے کیونکہ راہن نے غیر کی ملک اس کے پاس بطورِ رہن رکھی ہے، اور قرضہ اس لیے راہن سے لے گا کہ مرہون غلام کا مستحق نکل آنے کی وجہ سے اس سے قرضہ وصول کرنا ٹوٹ گیا تو اس کا حق (دَین) جیسا تھا ویسا ہی عود کرے گا۔

{۱۳} اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب تاوان کا قرار راہن پر ٹھہرا؛ کیونکہ مرتہن نے اس سے تاوان لے لیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس پر تاوان کا قرار ہو اس کی ملکیت اس چیز میں ثابت ہوتی ہے جس کے عوض تاوان دیا ہے تو ظاہر ہوا کہ ضمان ادا کرنے سے مرہون غلام پر راہن کی ملکیت ثابت ہوئی لہٰذا راہن نے اپنی ملک مرتہن کے پاس مرہون رکھی ہے تو یہ بھی ایسا ہو گیا جیسے مستحق نے ابتداء سے راہن ہی سے تاوان لے لیا ہو جس کا حکم اوپر گذر چکا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ بغداد کے قاضی ابوخازم کا اعتراض ہے یعنی ابوخازم عبدالحمید بن عبدالعزیز نے امام محمدؒ پر اعتراض کیا تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ جب راہن ہی آخر ضامن ٹھہرا تو مرتہن کے پاس اسی کی ملک تلف ہوئی جیسے مستحق نے اگر ابتداء سے راہن سے تاوان لیا تو یہی ہوتا ہے کہ مرتہن کے پاس راہن کی ملک تلف ہوگی پس مرتہن کا قرضہ ساقط ہونا چاہیے حالانکہ تم نے کہا کہ اگر راہن سے ابتداء میں تاوان لے تو مرتہن کا قرضہ ساقط ہوا، اور اگر مرتہن سے تاوان لے کر مرتہن کے ذریعہ سے راہن پر تاوان ٹھہرائے تو مرتہن کا قرضہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ مرتہن تاوان اور قرضہ دونوں راہن سے لے لے گا۔

{۱۴} اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مرتہن اپنا ادا کیا ہوا تاوان راہن سے یا تو اس وجہ سے لیتا ہے کہ راہن نے اس کو دھوکہ دیا ہے اور راہن کا دھوکہ یہ ہے کہ اس نے غیر کا مال لے کر مرتہن کے سپرد کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس کا ضامن ہوا جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا، اور یا مرتہن سے راہن کی جانب تاوان منتقل ہونے کی وجہ سے مرتہن راہن سے تاوان واپس لیتا ہے گویا مرتہن اس کی جانب سے وکیل ہے یعنی جس طرح کہ وکیل سے مِلک موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے اسی طرح یہاں مرتہن سے مِلک راہن کی طرف منتقل ہوگئی بہر حال یہ تسلیم اور انتقال دونوں عقدِ رہن کے بعد ہیں تو گویا اس نے غیر کی مِلک مرتہن کے پاس بطورِ رہن رکھی ہے اس لیے مرتہن ادا کیا ہوا تاوان راہن سے واپس لے گا۔

{۱۵}برخلاف اول صورت کے یعنی وہ صورت جس میں مستحق نے ضمان راہن سے لیا ہو کہ اس صورت میں راہن کی ملکیت رہن رکھنے سے پہلے ثابت ہوتی ہے؛ کیونکہ مستحق راہن سے اس کے رہن پر قبضہ کرنے سے پہلے والے قبضہ کی وجہ سے تاوان لیتا ہے تو راہن کی ملک اسی حالت کی جانب مستند ہوگی پس ظاہر ہوا کہ راہن نے اپنی ذاتی ملک رہن رکھی ہے؛ کیونکہ راہن نے جب قبضہ کرکے اس کو رہن کیا تو قبضہ ہی سے غاصب ضامن ہو گیا اور ضمان دے کر اسی وقت سے مالک ہو گیا تو اس نے گویا مالک ہو کر رہن رکھا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کی توضیح میں "کفایة المنتهی" میں طویل کلام کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

یہ باب رہن میں تصرف کرنے، اور رہن پر جنایت کرنے، اور رہن کا غیر پر جنایت کرنے کے بیان میں ہے۔

چونکہ مرہون میں تصرف کرنا رہن کے بعد ہوتا ہے اسی طرح مرہون پر جنایت کرنا یا مرہون کا غیر پر جنایت کرنا رہن کے بعد ہوتا ہے اس لیے مصنفؒ نے رہن کے مسائل کے بعد مرہون میں تصرف اور اس پر جنایت یا اس کی جنایت کے مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

{۱}قَالَ: وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ؛ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ بِهِ

فرمایا: اور جب فروخت کردے راہن مرہون کو مرتہن کی اجازت کے بغیر، تو بیع موقوف ہوگی؛ بوجہ متعلق ہونے غیر کے حق کا اس کے ساتھ

وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إجَازَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِهِ كَمَنْ أَوْصَى

اور وہ مرتہن ہے پس موقوف ہوگی اس کی اجازت پر اگرچہ راہن تصرف کر رہا ہے اپنی ملک میں جیسے وہ شخص جو وصیت کرے

(وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا) ؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النُّفُوذِ وَالْمُقْتَضِي مَوْجُودٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ

اور اگر ادا کر دیا راہن نے اس کا دین تو بھی جائز ہے؛ کیونکہ زائل ہوا نفاذ سے مانع اور مقتضی موجود ہے اور وہ ایسا تصرف ہے جو صادر ہے

مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ ﴿٣﴾ وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِإِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَى بَدَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّ

اہل سے محل میں۔ اور جب نافذ ہو گئی بیع مرتہن کی اجازت سے تو منتقل ہو گا اس کا حق مرہون کے بدل کی طرف، یہی صحیح ہے؛ کیونکہ

حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ ، وَالْبَدَلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَدْيُونِ الْمَأْذُونِ إِذَا بِيعَ

مرتہن کا حق متعلق ہے مالیت کے ساتھ اور بدل کا وہی حکم ہے جو مبدل کا ہے پس ہو گیا جیسے مدیون غلام جب فروخت کیا جائے

بِرِضَا الْغُرَمَاءِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُمْ إِلَى الْبَدَلِ ؛ لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِالِانْتِقَالِ دُونَ السُّقُوطِ رَأْسًا فَكَذَا

قرضخواہوں کی رضامندی سے تو منتقل ہو گا ان کا حق بدل کی طرف؛ کیونکہ وہ راضی ہو گئے ہیں انتقال پر نہ کہ بالکلیہ سقوط پر پس اسی طرح

هَذَا ﴿٤﴾ وَإِنْ لَمْ يُجِزِ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَفَسَخَهُ انْفَسَخَ فِي رِوَايَةٍ ، حَتَّى لَوِ افْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ

یہ ہے۔ اور اگر اجازت نہ دی مرتہن نے بیع کی اور فسخ کر دیا اس کو، تو فسخ ہو جائے گی ایک روایت میں حتیٰ کہ اگر چھڑا دیا راہن نے رہن

لَا سَبِيلَ لِلْمُشْتَرِي عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ

تو مشتری کے لیے کوئی راہ نہیں رہے گی اس پر؛ کیونکہ جو حق ثابت ہے مرتہن کے لیے وہ بمنزلہ ملک ہے پس مرتہن مالک کی طرح ہو گیا

لَهُ أَنْ يُجِيزَ وَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ ﴿٥﴾ وَفِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَا يَنْفَسِخُ بِفَسْخِهِ

تو اس کو اختیار ہے کہ اجازت دے اور اختیار ہے کہ فسخ کر دے۔ اور دو روایتوں میں سے اصح روایت میں فسخ نہ ہو گی اس کے فسخ کرنے سے

؛ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ حَقُّ الْفَسْخِ لَهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ ضَرُورَةَ صِيَانَةِ حَقِّهِ ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَا يَبْطُلُ

کیونکہ اگر ثابت ہو جائے حق فسخ اس کے لیے تو ثابت ہو گا اس کے حق کی حفاظت کی ضرورت سے، اور اس کا حق حبس میں ہے جو باطل نہیں ہوتا

بِانْعِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْقُوفًا ، فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِي صَبَرَ حَتَّى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ ؛ إِذِ الْعَجْزُ

اس حق کے انعقاد سے، پس باقی رہا موقوف، پس اگر چاہے مشتری تو صبر کرے یہاں تک کہ چھڑائے راہن رہن کو؛ کیونکہ بائع کا عجز

عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي ، وَلِلْقَاضِي أَنْ يَفْسَخَ لِفَوَاتِ الْقُدْرَةِ

کنارۂ زوال پر ہے۔ اور اگر چاہے تو لے جائے معاملہ قاضی کے پاس، اور قاضی کو اختیار ہے فسخ کرنے کا؛ بوجہ فوت ہونے قدرت کے

عَلَى التَّسْلِيمِ ، وَوِلَايَةُ الْفَسْخِ إِلَى الْقَاضِي لَا إِلَيْهِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِي

سپردگی پر، اور ولایت فسخ قاضی کو ہے نہ کہ مرتہن کو، اور ہو گیا جیسا کہ جب بھاگ جائے خرید اہوا غلام قبضہ سے پہلے تو مشتری کو اختیار ہے

لِمَا ذَكَرْنَا كَذَلِكَ هَذَا ﴿٦﴾ وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے اسی طرح یہ ہے۔اور اگر فروخت کیا راہن کو راہن نے کسی آدمی کے ہاتھ پھر فروخت کیا دوسری بیع کے ساتھ

مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيزَهُ الْمُرْتَهِنُ فَالثَّانِي مَوْقُوفٌ أَيْضًا عَلَى إِجَازَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ

دوسرے آدمی کے ہاتھ پہلے اس سے کہ اجازت دے اس کی مرتہن، تو ثانی بھی موقوف ہوگی مرتہن کی اجازت پر؛ کیونکہ اول

لَمْ يَنْفُذْ وَالْمَوْقُوفُ لَا يَمْنَعُ تَوَقُّفَ الثَّانِي ، فَلَوْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ الثَّانِي جَازَ الثَّانِي

نافذ نہیں ہوئی ہے، اور موقوف نہیں روکتا ہے دوسرے کے توقف کو، پس اگر اجازت دی مرتہن نے دوسری بیع کی تو جائز ہوگی ثانی،

﴿٧﴾ وَلَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ أَجَّرَ أَوْ وَهَبَ أَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ ، وَأَجَازَ الْمُرْتَهِنُ هَذِهِ الْعُقُودَ جَازَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ ؛

اور اگر فروخت کر دیا راہن نے پھر اجارہ پر دیا یا ہبہ کیا یا رہن دیا دوسرے کو اور اجازت دی مرتہن نے ان عقود کی تو جائز ہوگی بیع اول۔

﴿٨﴾ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُرْتَهِنَ ذُو حَظٍّ مِنَ الْبَيْعِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ فَيَصِحُّ تَعْيِينُهُ

اور فرق یہ ہے کہ مرتہن حصے والا ہے دوسری بیع سے؛ کیونکہ متعلق ہوتا ہے مرتہن کا حق مرہون کے بدل کے ساتھ پس صحیح ہے اس کی تعیین

لِتَعَلُّقِ فَائِدَتِهِ بِهِ ، أَمَّا لَا حَقَّ لَهُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ ؛ لِأَنَّهُ لَا بَدَلَ فِي الْهِبَةِ وَالرَّهْنِ،

بوجہ متعلق ہونے اس کے فائدہ کے اس کے ساتھ، لیکن اس کا کوئی حق نہیں ان عقود میں؛ کیونکہ بدل نہیں ہے ہبہ اور رہن میں

وَالَّذِي فِي الْإِجَارَةِ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ لَا بَدَلُ الْعَيْنِ ، وَحَقُّهُ فِي مَالِيَّةِ الْعَيْنِ لَا فِي الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ إِجَازَتُهُ إِسْقَاطًا

اور جو اجارہ میں ہے وہ بدلِ منفعت ہے نہ کہ بدلِ عین، اور اس کا حق مالیتِ عین میں ہے نہ کہ منفعت میں پس ہوگی اس کی اجازت اسقاط

لِحَقِّهِ فَزَالَ الْمَانِعُ فَنَفَذَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

اس کے حق کے لیے، اس لیے زائل ہوا مانع پس نافذ ہوگی بیع اول، چنانچہ واضح ہو گیا فرق۔

تشریح:۔﴿١﴾ اگر راہن نے مرہون چیز مرتہن کی اجازت کے بغیر فروخت کر دی، تو یہ بیع موقوف ہوگی نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ اس مرہون کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہوا ہے اور وہ غیر مرتہن ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص اپنے ایسے مال میں تصرف کرے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو گیا ہو وہ تصرف جائز اور موقوف ہوتا ہے لہٰذا راہن کا یہ تصرف بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگا حتی کہ اگر وہ اجازت دیدے تو مرہون رہن سے خارج ہو کر بیع نافذ ہو جائے گی، بہر حال مرتہن کی اجازت کے بغیر بیع نافذ نہ ہوگی اگرچہ راہن کا یہ تصرف اپنی ملک میں واقع ہوا ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنے تمام مال کی وصیت کر دے مثلاً اس طرح کہے کہ "میری

موت کے بعد میرا سب مال فقراء کے لیے صدقہ ہے "تو ایک ثلث مال سے زائد مال کے حق میں اس کی یہ وصیت اس کے وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگی؛ کیونکہ ثلثِ مال کے علاوہ باقی مال کے ساتھ وارثوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

{۲} پھر اگر مرتہن نے اس بیع کی اجازت دیدی تو جائز ہوگی یعنی نافذ ہو جائے گی؛ کیونکہ بیع کا موقوف ہونا مرتہن کے حق کی وجہ سے تھا اور وہ اپنے حق کے ساقط ہونے پر راضی ہو گیا اس لیے یہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر راہن نے مرتہن کا قرض ادا کر دیا تو بھی یہ بیع جائز ہوگی یعنی نافذ ہو جائے گی؛ کیونکہ بیع نافذ ہونے سے جو امر مانع تھا وہ زائل ہو گیا اور بیع کے نافذ ہونے کا مقتضی موجود ہے اور مقتضی اہلِ تصرف (عاقل بالغ) کا محلِ تصرف (مملوک مال) میں تصرف کرنا ہے ظاہر ہے کہ یہ مقتضی یہاں موجود ہے اور قاعدہ ہے کہ جب مانع معدوم اور مقتضی موجود ہو تو تصرف نافذ ہو جاتا ہے۔

{۳} اور جب قرضہ کی ادائیگی کے بغیر مرتہن کی اجازت دینے سے یہ بیع نافذ ہو گئی تو صحیح قول کے مطابق مرتہن کا حق مرہون چیز سے اس کے عوض (ثمن) کی طرف منتقل ہو جائے گا حتی کہ مرہون کا ثمن اب مرہون کے قائم مقام ہو کر رہن ہو جائے گا اور یہی روایت صحیح ہے اس لیے یہ ضروری نہیں کہ اجازت کے وقت مرتہن نے یہ شرط کر دی ہو کہ اس کا عوض مرہون ہو؛ کیونکہ مرتہن کا حق مالیت سے متعلق ہے اور بدل (ثمن) کے لیے وہی حکم ہے جو مبدل (مرہون) کا ہے؛ کیونکہ بدل اور مبدل منہ دونوں مالیت کے اعتبار سے ایک ہیں اگرچہ صورۃً مختلف ہیں، پس یہ ایسا ہے جیسے تجارت کا مجاز ایسا غلام جس پر لوگوں کے قرضے چڑھ گئے ہوں جب وہ قرضخواہوں کی اجازت سے فروخت کیا جائے تو ان کا حق اس غلام کے بدل (ثمن) سے متعلق ہو جاتا ہے اس لیے کہ قرضخواہ حق کے انتقال پر تو راضی ہوئے ہیں بالکل ساقط ہو جانے پر راضی نہیں ہوئے ہیں، پس اسی طرح مرتہن کا یہ معاملہ بھی ہے کہ جب مرتہن نے راہن کو مرہون فروخت کرنے کی اجازت دی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے اپنا حق بالکل ساقط کیا اس لیے اس کا حق اب بدل کے ساتھ متعلق ہوگا۔

{۴} اور اگر مرتہن نے مذکورہ بیع کی اجازت نہ دی بلکہ بیع کو فسخ کیا تو ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق یہ بیع فسخ ہو جائے گی حتی کہ اگر راہن نے قرض ادا کر کے مرہون چیز کو چھڑا لیا تو مشتری کو اس مبیع کو لینے کی کوئی راہ حاصل نہ ہوگی؛ کیونکہ مرتہن کے لیے جو حق ثابت ہے وہ بمنزلہ ملک کے ہے اس لیے کہ مرتہن کا یہ حق قوی حق ہے تو مرتہن مالک کی طرح ہوا اور مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ اگر چاہے تو اجازت دے اور چاہے تو فسخ کر دے اسی طرح مرتہن کو بھی اختیار ہوگا۔

{۵} اور دو روایتوں میں سے اصح روایت یہ ہے کہ مرتہن کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہ ہوگی اور نہ وہ قاضی سے فسخ کرانے کی درخواست کرسکتا ہے؛ کیونکہ مرتہن کو اگر حقِ فسخ حاصل ہو تو وہ فقط اس ضرورت سے حاصل ہوتا ہے کہ اس کا حق محفوظ ہے حالانکہ اس بیع کے لازم ہو جانے سے اس کو جو روکنے کا حق ہے وہ باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت اس کے حقِ حبس کے منافی نہیں جیسے راہن کی ملکیت اس کے حقِ حبس کے منافی نہیں ہے لہٰذا یہ عقد موقوف رہے گا نافذ نہ ہوگا، پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اتنی مدت تک صبر کرے کہ راہن مرتہن کا قرضہ ادا کرکے مرہون کو چھڑا لے تب بائع سے لے لے گا؛ کیونکہ راہن جو مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہے تو یہ عاجزی زائل ہونے کے کنارے پر ہے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ راہن بقدرِ قرض رقم پالے اور مرتہن کو ادا کرکے مرہون کو چھڑا لے لہٰذا چاہیئے مشتری اس وقت تک صبر کرے، اور اگر چاہے تو یہ معاملہ قاضی کے سامنے لے جائے اور قاضی کو اس عقد کے فسخ کرنے کی ولایت حاصل ہے؛ کیونکہ بائع کو سپرد کرنے کی قدرت بالفعل حاصل نہیں ہے اور فسخ کی ولایت مرتہن کو حاصل نہیں ہے بلکہ قاضی کو حاصل ہے؛ کیونکہ یہ فسخ قطع منازعت کے لیے ہے جس کا حق قاضی کو حاصل ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے بائع اپنا غلام فروخت کردے اور قبضہ دینے سے پہلے وہ بھاگ جائے تو بائع کو سپرد کرنے کی قدرت نہیں اس لیے مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غلام کے واپس آنے تک صبر کرے اور چاہے تو معاملہ قاضی کے سامنے پیش کردے اسی طرح یہاں مرہون کے خرید میں مشتری کو صبر اور رفع کا اختیار حاصل ہوگا۔

{۶} اور اگر راہن نے مرہون کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا پھر مرتہن کے اجازت دینے سے پہلے راہن نے اس کو دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو دوسری بیع بھی اول کی طرح مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی؛ کیونکہ پہلی بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ سے نافذ نہیں ہوئی ہے بلکہ موقوف ہے اور موقوف بیع اس امر سے مانع نہیں کہ دوسری بیع بھی موقوف ہو لہٰذا دوسری بیع بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی، پس اگر مرتہن نے دوسری بیع کی اجازت دیدی تو دوسری بیع جائز ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ مرتہن ہی کی اجازت پر موقوف تھی جواب پائی گئی اس لیے نافذ ہو جائے گی۔

{۷} اگر راہن نے مرہون مرتہن کی اجازت کے بغیر فروخت کیا پھر اس کو دوسرے شخص کو اجارہ پر دیا یا دوسرے شخص کو ہبہ کیا یا اول مرتہن کے علاوہ دوسرے شخص کے پاس بطورِ رہن رکھا، اور اول مرتہن نے ان عقود کی اجازت دیدی تو پہلی بیع جائز ہوگی اور اس بیع کے بعد جو عقد ہوا ہے خواہ وہ ہبہ ہو یا اجارہ ہو یا رہن ہو تو وہ جائز نہیں ہوگا حالانکہ پہلی بیع کے بعد اگر دوسری بیع ہو تو دوسری بیع مرتہن کی اجازت سے نافذ ہو جاتی ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا لہٰذا دوسری بیع اور دیگر عقود میں فرق ہے۔

﴿۸﴾وہ فرق کیا ہے؟صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فرق یہ ہے کہ مرتہن کے لیے دوسری بیع میں کچھ حصہ ہے؛کیونکہ دوسری بیع کے ثمن سے مرتہن کا حق متعلق ہے تو مرتہن کے لیے دوسری بیع کو اجازت کے ساتھ متعین کرنا صحیح ہے؛کیونکہ اس کے ساتھ مرتہن کا فائدہ متعلق ہے جس کو اس نے خود جان لیا ہوگا کہ اس کے لیے پہلی بیع سے دوسری بیع کیوں زیادہ مرغوب ہے،باقی ان عقود(ہبہ، رہن اور اجارہ) کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہے؛کیونکہ ہبہ اور رہن میں کوئی عوض نہیں ہے جس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو اور اجارہ میں جو عوض ہے وہ منفعت کا بدل ہے عین شئ کا بدل نہیں ہے حالانکہ مرتہن کا حق عین کی مالیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے نہ کہ عین کی منفعت کے ساتھ، پس مرتہن کا ان عقود کی اجازت دینا اپنے حق کو ساقط کرنا ہے لہٰذا مانع زائل ہو گیا اس لیے پہلی بیع نافذ ہو جائے گی پس بیع اور ان عقود میں فرق ظاہر ہو گیا اس لیے حکم میں بھی فرق آیا۔

﴿۱﴾قَالَ : وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ ، وَفِي بَعْضِ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ إذَا كَانَ الْمُعْتِقُ

فرمایا:اور اگر آزاد کر دیا راہن نے رہن کا غلام تو نافذ ہوگا اس کا عتق،اور امام شافعیؒ کے بعض اقوال میں کہ نافذ نہ ہوگا اگر ہو آزاد کرنے والا

مُعْسِرًا ؛ لِأَنَّ فِي تَنْفِيذِهِ إبْطَالَ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ مُوسِرًا حَيْثُ يَنْفُذُ

تنگ دست؛کیونکہ اس کی تنفیذ میں حق مرتہن کا ابطال ہے،پس یہ مشابہ ہوا بیع کے ، برخلاف اس کے جب ہو وہ مالدار کہ نافذ ہو جاتا ہے

عَلَى بَعْضِ أَقْوَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ مَعْنًى بِالتَّضْمِينِ ،﴿۲﴾وَبِخِلَافِ إعْتَاقِ الْمُسْتَأْجِرِ

ان کے بعض اقوال کے مطابق؛کیونکہ باطل نہیں ہوتا مرتہن کا حق تاوان لینے کی وجہ سے،اور برخلاف مستاجر کے آزاد کرنے کے

لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَبْقَى مُدَّتَهَا ؛ إذِ الْحُرُّ يَقْبَلُهَا ، أَمَّا لَا يَقْبَلُ الرَّهْنَ فَلَا يَبْقَى

کیونکہ اجارہ باقی رہتا ہے اپنی مدت تک،اس لیے کہ آزاد اجارہ کو قبول کرتا ہے لیکن رہن اجارہ قبول نہیں کرتا ہے پس رہن باقی نہیں رہے گا

﴿۳﴾وَلَنَا أَنَّهُ مُخَاطَبٌ أَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا يَلْغُو بِصَرْفِهِ بِعَدَمِ إذْنِ الْمُرْتَهِنِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ راہن حکم شرع کا مخاطب ہے آزاد کر دیا اس نے اپنی ملک کو پس لغو نہ ہوگا اس کا تصرف مرتہن کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے

كَمَا إذَا أَعْتَقَ الْعَبْدَ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ أَعْتَقَ الْآبِقَ أَوِ الْمَغْصُوبَ ، وَلَا خَفَاءَ فِي قِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ

جیسا کہ جب آزاد کر دے خریدا ہوا غلام قبضہ سے پہلے یا آزاد کر دے بھاگا ہوا یا مغصوب غلام،اور کوئی خفاء نہیں ہے ملک رقبہ کے قیام میں

لِقِيَامِ الْمُقْتَضِي ، وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَا يُنْبِئُ عَنْ زَوَالِهِ ﴿۴﴾ثُمَّ إذَا زَالَ مِلْكُهُ فِي الرَّقَبَةِ بِإِعْتَاقِهِ

مقتضی موجود ہونے کی وجہ سے،اور رہن کا عارض ہونا خبر نہیں دیتا ہے زوال ملک کی۔پھر جب زائل ہو گئی اس کی ملک غلام میں اس کے آزاد کرنے

يَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كَإِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ، بَلْ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ مِلْكَ الرَّقَبَةِ أَقْوَى مِنْ مِلْكِ الْيَدِ،
زائل ہوگی مِلکِ مرتہن قبضہ میں اسی پر بناء کرتے ہوئے جیسے آزاد کرنا عبدِ مشترک کو، بلکہ بدرجۂ اولیٰ؛ کیونکہ مِلکِ رقبہ اقویٰ ہے مِلکِ ید سے

فَلَمَّا لَمْ يَمْنَعِ الْأَعْلَى لَا يَمْنَعُ الْأَدْنَى بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى ﴿٥﴾ وَامْتِنَاعُ النَّفَاذِ فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ لِانْعِدَامِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ،
پس جب مانع نہیں ہے اعلیٰ تو مانع نہ ہوگا ادنیٰ بطریقۂ اولیٰ، اور امتناعِ نفاذ بیع اور ہبہ میں قدرت نہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنے پر

﴿٦﴾ وَإِعْتَاقُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوصَى بِرَقَبَتِهِ لَا يَلْغُو بَلْ يُؤَخَّرُ إِلَى أَدَاءِ السِّعَايَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَإِذَا
اور آزاد کرنا وارث کا ایسا غلام جس کے رقبہ کی وصیت کی گئی ہو لغو نہ ہوگا بلکہ مؤخر ہوگا اداءِ سعایہ تک امام صاحبؒ کے نزدیک، اور جب

نَفَذَ الْإِعْتَاقُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ ﴿٧﴾ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ، وَالدَّيْنُ حَالًّا طُولِبَ
اعتاق نافذ ہوگا تو باطل ہوگا رہن؛ فواتِ محل کی وجہ سے۔ پھر اس کے بعد اگر راہن مالدار ہو اور دَین فی الحال واجب ہو تو مطالبہ کیا جائے گا

بِأَدَاءِ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ طُولِبَ بِأَدَاءِ الْقِيمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ ﴿٨﴾ وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلًا
ادائیگی دَین کا؛ کیونکہ اگر مطالبہ کیا جائے اداءِ قیمت کا تو مقاصہ ہو جائے گا دَین کے بقدر تو کوئی فائدہ نہیں اس میں، اور اگر دَین مؤجل ہو

أُخِذَتْ مِنْهُ قِيمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ ؛ لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ
تو لیا جائے گا اس سے غلام کی قیمت، اور قرار دیا جائے گا رہن اس کی جگہ یہاں تک کہ ادائیگی دَین کا وقت آجائے؛ کیونکہ سببِ ضمان

مُتَحَقِّقٌ ، وَفِي التَّضْمِينِ فَائِدَةٌ فَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ اقْتَضَاهُ بِحَقِّهِ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ
متحقق ہے اور ضامن بنانے میں فائدہ، پس جب وقت آجائے دَین کا تو وصول کرے اس کو اپنے حق میں اگر ہو اس کے حق کی جنس سے

وَرَدَّ الْفَضْلَ ﴿٩﴾ وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ وَقَضَى بِهِ الدَّيْنَ إِلَّا إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِ حَقِّهِ ؛
اور واپس کر دے زائد۔ اور اگر تنگدست ہو تو کمائی کرے غلام اپنی قیمت میں اور ادا کیا جائے اس سے دَین، مگر یہ کہ ہو اس کے حق کی جنس کے برخلاف

لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتِقِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعِتْقِهِ
؛ کیونکہ جب متعذر ہوا وصول اپنے عین حق تک معتِق کی جانب سے تو رجوع کرے گا اس کی طرف جو منتفع ہوا ہے اس کے عتق سے

وَهُوَ الْعَبْدُ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ ﴿١٠﴾ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَتِ الْقِيمَةُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ أَقَلَّ
اور وہ غلام ہے؛ کیونکہ نفع بقدرِ ضمان ہوتا ہے، مصنفؒ فرماتے ہیں: اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب قیمت کم ہو دَین سے، رہا یہ اگر کہ دَین کم ہو

فَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعَى عَلَى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ ؛ لِأَنَّهُ قَضَى

تو ہم ذکر کریں گے اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ۔ پھر رجوع کرے گا جو اس نے کمائی کی ہے اپنے مولیٰ پر جب وہ مالدار ہو جائے؛ کیونکہ غلام نے ادا کیا ہے

ذِمَّتَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ بِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحَمَّلَ عَنْهُ

اس کا دین اور وہ مجبور تھا اس میں بحکم شرع، پس رجوع کرے گا اس پر اس کے سلسلے میں جس کا اس نے تحمل کیا ہے مولیٰ کی طرف سے

{۱۱}بِخِلَافِ الْمُسْتَسْعَى فِي الْإِعْتَاقِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي ضَمَانًا عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْعَى

برخلاف اس غلام کے جس سے کمائی کی گئی ہو اعتاق میں؛ کیونکہ وہ ادا کر رہا ہے خود اس پر لازم ضمان کو؛ اس لیے کہ اس نے کمائی کی

لِتَحْصِيلِ الْعِتْقِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِتَكْمِيلِهِ ،{۱۲}وَهُنَا يَسْعَى فِي ضَمَانٍ

تحصیلِ عتق کے لیے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک تکمیلِ عتق کے لیے، اور یہاں کمائی کرتا ہے ایسے ضمان میں

عَلَى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ إِعْتَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ {۱۳}ثُمَّ أَبُو حَنِيفَةَ أَوْجَبَ السِّعَايَةَ

جو غیر پر ہے اس کے اعتاق کے تام ہونے کے بعد پس ہو گیا جیسے رہن کو عاریت پر دینے والا۔ پھر امام صاحبؒ نے واجب کیا ہے سعایہ کو

فِي الْمُسْتَسْعَى الْمُشْتَرَكِ فِي حَالَتَيْ الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ ، وَفِي الْعَبْدِ الْمَرْهُونِ شَرَطَ الْإِعْسَارَ

ایسے مشترک غلام میں جس سے کمائی کرائی جاتی ہے یسار اور اعسار دونوں حالتوں میں، اور عبدِ مرہون میں شرط لگائی ہے اعسار کی

؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمِلْكِ وَأَنَّهُ أَدْنَى مِنْ حَقِيقَتِهِ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِيكِ السَّاكِتِ فَوَجَبَ السِّعَايَةُ

کیونکہ ثابت مرتہن کے لیے حقِ ملک ہے اور یہ کمتر ہے اس حقیقی حق سے جو ثابت ہے شریک ساکت کے لیے پس واجب ہوگی سعایت

هُنَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ إِظْهَاراً لِنُقْصَانِ رُتْبَتِهِ {۱۴}بِخِلَافِ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ إِذَا أَعْتَقَهُ

یہاں ایک حالت میں؛ ظاہر کرتے ہوئے اس کے رتبے کے نقصان کو، برخلاف خریدے ہوئے غلام کے قبضہ سے پہلے جب آزاد کر دے اس کو

الْمُشْتَرِي حَيْثُ لَا يَسْعَى لِلْبَائِعِ إِلَّا رِوَايَةً عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالْمَرْهُونُ يَسْعَى؛ لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِي الْحَبْسِ أَضْعَفُ؛

مشتری کہ کمائی نہیں کرے گا بائع کے لیے، مگر ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ سے، اور مرہون کمائی کرے گا؛ کیونکہ حبس میں بائع کا حق کمزور ہے

لِأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَمْلِكُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُسْتَوْفَى مِنْ عَيْنِهِ ،{۱۵}وَكَذَلِكَ يَبْطُلُ حَقُّهُ فِي الْحَبْسِ

اس لیے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے مآل میں، اور نہ وصولی کی جا سکتی ہے اس کے عین سے، اور اسی طرح باطل ہو جاتا ہے بائع کا حق حبس میں

بِالْإِعَارَةِ مِنَ الْمُشْتَرِي ، وَالْمُرْتَهِنُ يَنْقَلِبُ حَقُّهُ مِلْكًا ، وَلَا يَبْطُلُ حَقُّهُ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الرَّاهِنِ حَتَّى يَتَمَكَّنَ

مشتری کو عاریۃً دینے سے جبکہ مرتہن کا حق بدل کر ملک ہو جاتا ہے، اور باطل نہیں ہوتا ہے اس کا حق راہن کو عاریۃً دینے، حتیٰ کہ اس کو قدرت رہتی ہے

الِاسْتِرْدَادُ ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا السِّعَايَةَ فِيهِمَا لَسَوَّيْنَا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ

واپسی کی، پس اگر ہم واجب کر دیں سعایت کو ان دونوں میں تو ہم برابری کر دیں گے دونوں حقوق میں اور یہ جائز نہیں ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر راہن نے مرہون غلام کو آزاد کر دیا تو اس کا عتق نافذ ہو جائے گا خواہ راہن تنگدست ہو یا غنی ہو، اور امام شافعیؒ کے بعض اقوال کے مطابق اگر راہن تنگدست ہو تو اس کا عتق نافذ نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتا ہے لہٰذا اعتاق بیع کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے راہن کا مرہون کو فروخت کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے اسی طرح راہن کا اعتاق بھی نافذ نہ ہو گا۔ اس کے برخلاف اگر راہن غنی ہو تو امام شافعیؒ کے بعض دیگر اقوال کے مطابق اس کا اعتاق نافذ ہو جائے گا؛ کیونکہ تاوان لینے کی وجہ سے مرتہن کا حق معنیً باطل نہیں ہوتا ہے یعنی اس صورت میں چونکہ مرتہن راہن سے تاوان لے گا جو مرہون کے قائم مقام ہو گا اور یہ تاوان مرہون کے معنی میں ہے اس لیے مرتہن کا حق معنیً باطل نہیں ہوتا ہے لہٰذا راہن کا اعتاق نافذ ہو گا۔

{۲} اس کے برخلاف اگر کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا ہو اور پھر اس کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے خواہ آزاد کرنے والا تنگدست ہو یا غنی ہو؛ کیونکہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہتا ہے اور اس میں منع نہیں؛ کیونکہ آزاد ہو کر بھی وہ اجارہ کے قابل ہے یعنی آزادی کے بعد بھی وہ مستاجر کے لیے کام کر سکتا ہے اس لیے کہ آزادی اجارہ کے منافی نہیں ہے، مگر مرہون غلام آزادی کے بعد رہن کے قابل نہیں ہوتا یعنی آزادی کے بعد اس کو بطورِ رہن نہیں رکھا جا سکتا ہے لہٰذا اس میں مرتہن کا نقصان ہے پس تنگدستی میں مرہون غلام کو آزاد کرنا نافذ نہیں ہوتا اور خوشحالی میں نافذ ہو جاتا ہے۔

{۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ راہن شخص احکامِ باری تعالیٰ کا مخاطب ہے یعنی عاقل بالغ ہے اور اس نے اپنی ذاتی مِلک کو آزاد کیا اور ایسے شخص کا تصرف نافذ ہوتا ہے اس لیے مرتہن کی اجازت نہ ہونے سے اس کا تصرف لغو نہ ہو گا جیسے اگر مشتری نے خریدے ہوئے غلام کو قبضہ سے پہلے آزاد کیا یا بھاگے ہوئے غلام یا مغصوب غلام کو آزاد کیا تو اس کا اعتاق نافذ ہو جاتا ہے حالانکہ ان صورتوں میں بھی مالک کا قبضہ نہیں ہے تو راہن کا اعتاق بھی نافذ ہو گا اگرچہ مرہون پر اس کا قبضہ نہیں ہے مگر اس کی مِلک قائم ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے؛ کیونکہ قیامِ ملک کا مقتضی موجود ہے یعنی رہن رکھنے سے پہلے راہن کا اس کو خریدنا یا میراث میں پانا وغیرہ سببِ مِلک موجود ہے باقی رہن کا عارض ہونا اس کی ملک کے زوال کی خبر نہیں دیتا ہے بلکہ اس کی ملکیت کو مفید ہے اس لیے کہ اگر ملک نہ ہوتی تو وہ اس کو رہن بھی نہ رکھ سکتا پس جب مِلک موجود ہے تو اس کا اعتاق صحیح ہو گا۔

{۴} پھر جب راہن نے اس کو آزاد کیا تو راہن کی ملک غلام کے رقبہ پر سے زائل ہو گئی تو راہن کی ملک کے زوال پر بناء کرتے ہوئے مرتہن کی وہ ملکیت بھی زائل ہو گی جو اس کے لیے صرف قبضہ میں ثابت ہے جیسے مشترک غلام آزاد کرنے میں ہوتا ہے یعنی مشترک غلام میں اگر ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو دوسرے کی ملکیت اس کو نہیں روکتی بلکہ غلام آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں مرتہن کی ملکیت جس راہن کے اعتاق کے لیے مانع نہ ہو گی بلکہ بدرجہ اولیٰ مرتہن کا حقِ قبضہ مانع نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ملکِ رقبہ جو شریک کو حاصل ہے وہ زیادہ قوی ہے مرتہن کی ملکیت جس سے پس جب اعلیٰ ملکیت مانع نہ ہوئی تو کمتر بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہو سکتی ہے۔

{۵} سوال یہ ہے کہ مرتہن کے حق کا تعلق مرہون کی بیع اور ہبہ کے لیے مانع ہے یعنی راہن اگر اس کو فروخت کرے یا ہبہ کرے تو نافذ نہ ہو گا تو نفاذِ عتق کے لیے بھی مانع ہونا چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ مرہون کی بیع یا ہبہ نافذ نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ راہن کو یہ قدرت حاصل نہیں کہ مرہون مشتری یا موہوب لہ کو سپرد کردے حالانکہ بیع اس قدرت کے بغیر نافذ نہیں ہوتی اور ہبہ سپرد کرنے کے بغیر تام نہیں ہوتا ہے جبکہ اعتاق سپردگی کا محتاج نہیں ہے اس لیے اعتاق اور ان عقود کے حکم میں فرق ہے۔

{۶} سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کے رقبہ کی کسی کے لیے وصیت کی ہو اور موصی کے وارث نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو یہ اعتاق لغو ہے؛ کیونکہ اس غلام کے رقبہ کے ساتھ موصی لہ کا حق متعلق ہو چکا ہے معلوم ہوا کہ غیر کا حق متعلق ہونے سے اعتاق لغو ہو جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ وارث کا ایسے غلام کو آزاد کرنا لغو نہیں ہوتا جیسا کہ تم دعویٰ کرتے ہو، بلکہ اپنی قیمت کما کر ادا کرنے تک مؤخر ہوتا ہے یعنی قیمت کما کر ادا کرنے سے آزاد ہو جاتا ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، باقی صاحبینؒ کے نزدیک وہ فی الحال آزاد ہو جاتا ہے۔ پس جب اعتاق نافذ ہو گیا تو رہن باطل ہو گیا؛ کیونکہ رہن کا محل نہیں رہا اس لیے کہ غلام اب راہن کی ملک نہیں ہے بلکہ آزاد ہے جو قابلِ رہن نہیں ہے۔

{۷} سوال یہ ہے کہ مرتہن کے لیے کیا حکم ہو گا؟ تو فرمایا نفاذِ اعتاق کے بعد دیکھا جائے اگر راہن غنی ہو اور قرضہ فی الحال واجب الاداء ہے ادائیگی کے لیے میعاد باقی نہ ہو تو راہن سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا اگرچہ وہ مذکورہ غلام کی قیمت کی ادائیگی کا ضامن ہے مگر اس سے قیمت کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا بلکہ دَین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے؛ کیونکہ اگر اس سے قیمت کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے تو جو قیمت وہ ادا کرے گا اس میں اور بقدر قرضہ میں مقاصہ یعنی ادلہ بدلہ ہو جائے گا تو قیمت کی ادائیگی کا مطالبہ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے قیمت کے بجائے دَین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔

{۸}اور اگر قرضہ میعادی ہو اور ابھی تک میعاد باقی ہو تو غنی راہن سے اس غلام کی قیمت لی جائے گی اور وہ قیمت مرہون کی جگہ بطور رہن رکھی جائے گی یہاں تک کہ قرضہ کی میعاد آجائے یعنی قرضہ ادا کرنے کا وقت آجائے؛ دلیل یہ ہے کہ تاوان کا سبب متحقق ہوا یعنی راہن نے مرہون آزاد کر کے مرتہن کے حق میں تعدی کی اس لیے راہن ضامن ہو گا اور ضمان لینے میں مرتہن کے لیے فائدہ ہے؛ کیونکہ رہن رکھنے سے اس کے لیے قرضہ کی وصولیابی میں مضبوطی آئے گی، پھر جب ادائیگی قرض کا وقت آجائے تو مرتہن اس کو اپنے قرض کے بدلے میں وصول کرلے بشرطیکہ یہ قیمت اس کے حق کی جنس سے ہو مثلاً غلام کی قیمت اور قرضہ دونوں دراہم ہوں تو قیمت میں سے اپنے دراہم وصول کرلے، اور مرتہن کے حق سے جو کچھ زائد ہو وہ راہن کو واپس کردے۔

{۹}اور اگر مذکورہ صورت میں راہن تنگدست ہو تو آزاد شدہ غلام اپنی قیمت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے اور اس سے مرتہن کا قرضہ ادا کیا جائے۔ البتہ اگر حاصل شدہ قیمت مرتہن کے حق کی جنس سے نہ ہو تو مرتہن اس قیمت کو اپنے پاس روک دے اور راہن سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کرے یہاں تک کہ وہ اس غیر جنس قیمت کو فروخت کردے اور اس سے مرتہن کا قرضہ ادا کردے۔ باقی تنگدستی کی صورت میں غلام سے کمائی کرانا اس لیے ضروری ہے کہ جب مرتہن کو آزاد کرنے والے (راہن) کی طرف سے اپنا عین حق ملنا متعذر ہوا تو وہ اس شخص کی طرف رجوع کرے گا جس نے آزاد کرنے والے (راہن) کے فعل سے نفع اٹھایا ہے اور آزادی سے نفع اٹھانے والا غلام ہے اس لیے غلام سے کمائی کرائی جائے گی؛ کیونکہ نفع بوجہ ضمان ہے یعنی نفع کا جائز ہونا اس وجہ سے ہے کہ وہ اپنی قیمت کما کر ادا کرنے کا ضامن ہے۔

{۱۰}مصنفؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا اپنی قیمت کے لیے سعی کرنے کی تاویل یہ ہے کہ غلام اس وقت اپنی قیمت کے لیے سعی کرے گا جب کہ اس کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے کم ہو اور اگر اس کی قیمت زائد ہو اور قرضہ کم ہو تو اس کو آگے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے کہ بقدرِ دَین کمائی کرے گا۔

پھر ظاہر ہے کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہے اور قیمت کے عوض آزاد نہیں کیا ہے لہٰذا کمائی کرنا اس پر مولیٰ کے فعل (اعتاق) کی وجہ سے لازم آیا ہے لہٰذا مذکورہ غلام جو کچھ کما کر کے مرتہن کو دیدے گا وہ اپنے مولیٰ یعنی آزاد کرنے والے سے اس وقت واپس لے گا جب اس کا مولیٰ خوشحال ہو جائے؛ کیونکہ غلام نے مولیٰ کا قرضہ اپنی کمائی سے ادا کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کسی کا دَین ادا کردے تو اگر ادا کرنے والا مجبور ہو تو وہ قرضدار سے یہ رقم واپس لے سکتا ہے اور یہاں غلام بحکم شرع اس ادائیگی پر مجبور ہے لہٰذا تبرع کرنے والا نہیں ہے اس لیے جو کچھ اس نے اپنے مولیٰ کی طرف سے برداشت کیا اس کے بارے میں مولیٰ سے رجوع کرے گا۔

{۱۱}اس کے برخلاف وہ غلام جو اعتاق میں سعایت کرتا ہے مثلاً زید نے اپنے مشترک غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کیا اور زید تنگدست ہے حتی کہ اس صورت میں بالاتفاق غلام پر سعایت واجب ہے جبکہ شریک نے بھی اس کی سعایت جاری اور غلام نے سعایت کر کے شریک کو ادا کر لی تو وہ مالِ سعایت کو زید سے واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ غلام ایسا تاوان کو ادا کرتا ہے جو کہ خود اسی پر واجب ہوا ہے اس لیے کہ وہ سعایت اس لیے کرتا ہے تاکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کو آزادی حاصل ہو؛ کیونکہ ابھی تک آزاد نہیں ہوا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ اس لیے سعایت کرتا ہے تاکہ اس کی آزادی پوری ہو جائے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ ایک شریک کے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو گیا، بہر حال وہ ایسے تاوان کے لیے سعایت کر رہا ہے جو اس کی ذات پر لازم ہے اور اپنے اوپر واجب ضمان کا ادا کرنے والا دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

{۱۲}اور یہاں یہ مرہون غلام جو آزاد کیا گیا ہے یہ اپنی آزادی پوری ہو جانے کے بعد ایسے ضمان کے لیے سعایت کرتا ہے جو دوسرے شخص یعنی اس کے آزاد کرنے والے راہن پر واجب ہے اور تبرعاً نہیں ہے بلکہ شرعاً مجبور ہے تو اس کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہوگا پس یہ ایسا ہے جیسے مرہون کا عاریت دینے والا مثلاً زید نے ایک مال قرضہ کے عوض بکر کے پاس بطورِ رہن رکھا حالانکہ زید کو یہ مال خالد نے عاریۃً اس لیے دیا تھا کہ وہ اس کو بطورِ رہن رکھ کر اپنا کام نکالے اور میعاد گذر گئی اور زید نے مرہون نہیں چھڑایا پس خالد نے خود مرہون کو چھڑالیا تو جس قدر قرضہ دیکر رہن کو چھڑالیا ہے خالد وہ زید سے واپس لے گا اور خالد متبرع نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اپنے مرہون مال کو تلف ہونے سے بچانے کے لیے مجبوراً ایسا کیا ہے اور چونکہ زید کی طرف سے دیا ہے اس لیے زید سے واپس لے گا اسی طرح اس سعایت کرنے والے غلام کا حال ہے گویا اس نے اپنے نفس کو قابل رہن ہونے کی حالت میں زید کو عاریۃً دیا اور آزادی کے بعد مجبوراً سعایت کر کے زید کا قرضہ ادا کیا اس لیے زید سے واپس لے گا۔

{۱۳}پھر واضح رہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے مشترک سعایت کرنے والے غلام پر مطلقاً سعایت کو لازم کیا ہے خواہ آزاد کرنے والا شریک غنی ہو یا تنگدست ہو اور مرہون غلام کی صورت میں یہ شرط لگائی کہ آزاد کرنے والا راہن تنگدست ہو دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ملکِ شریک اور ملکِ مرتہن میں فرق ہے اس لیے کہ مرتہن کے لیے مرہون غلام میں صرف ملکیت کا حق ثابت ہے یعنی ملکِ حقیقی کے بغیر فقط وصولیابی کا قبضہ اس کو حاصل ہے حالانکہ یہ حق اس حقیقی ملک سے کمتر ہے جو مشترک غلام کی صورت میں آزادی سے خاموش شریک کو حاصل ہے یعنی جس شریک نے آزاد نہیں کیا ہے بلکہ سکوت اختیار کیا ہے اس کو مشترک غلام میں اپنے حصہ کی حقیقی ملکیت حاصل ہے اور یہاں مرہون میں مرتہن کو فقط حق ملکیت حاصل ہے پس یہاں صرف ایک ہی حالت میں آزاد شدہ

غلام پر سعایت واجب ہوگی اور وہ یہ کہ آزاد کنندہ تنگدست ہو تاکہ حقِ ملک کے مرتبہ کی کمی ظاہر ہو اور وہاں دونوں حالتوں میں سعایت واجب ہوگی تاکہ حقیقی ملک کے رتبہ کا اعلیٰ ہونا معلوم ہو۔

{۱۴} اس کے برخلاف اگر خریدے ہوئے غلام کو قبضہ سے پہلے مشتری نے آزاد کر دیا تو وہ بائع کے لیے ظاہر الروایت میں سعایت نہیں کرے گا باوجودِ کہ بائع کو حقِ حبس حاصل ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت مروی ہے کہ مذکورہ غلام بائع کے لیے اپنی قیمت کمائے گا جبکہ مرہون غلام مرتہن کے لیے سعایت کرے گا بشرطیکہ تنگدست راہن نے اس کو آزاد کیا ہو، دونوں صورتوں میں وجہِ فرق یہ ہے کہ بائع کے لیے بھی حقیقی ملک نہیں ہے بلکہ بائع اور مرتہن دونوں کو صرف حقِ ملک حاصل ہے یعنی وصولیابی کا قبضہ حاصل ہے اور اس قبضہ میں بھی بائع کمزور ہے؛ کیونکہ بائع کو بالآخر اس غلام میں ملکیت حاصل نہ ہوگی یعنی قبضہ میں محبوس رکھنا بھی زائل ہو جائے گا اور وہ اس غلام کے عین سے اپنا حق بھی وصول نہیں کر سکتا ہے بلکہ بائع کا حق دراصل مشتری سے متعلق ہے خواہ وہ کسی بھی مال سے اس کو ادا کرے۔

{۱۵} اسی طرح اگر وہ مشتری کو یہ غلام عاریت پر دیدے تو بھی بائع کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس کو ثمن کی وصولی کے لیے روک دے، بہر حال یہ تو بائع کا مبیع غلام میں حق ہوتا ہے، باقی رہا مرتہن تو اس کا حق بدل کر ملک ہو جاتا ہے، اور اگر وہ مرہون راہن کو بطورِ عاریت دے تو اس کا حق (روکنا) باطل نہیں ہوتا حتی کہ وہ راہن سے اسے واپس لے کر محبوس کر سکتا ہے تو مرتہن کا حقِ حبس قوی ہے لہٰذا آزاد شدہ مرہون پر سعایت واجب ہوگی اور خریدے ہوئے آزاد شدہ پر واجب نہ ہوگی، پس اگر ہم ان دونوں پر سعایت کو واجب کریں تو لازم آئے گا کہ ہم نے حقِ بائع اور حقِ مرتہن دونوں کو مساوی کر دیا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ درحقیقت مرتہن کا حق بہ نسبت بائع کے حقِ حبس کے قوی ہے۔

{۱} وَلَوْ أَقَرَّ الْمَوْلَى بِرَهْنِ عَبْدِهِ ، بِأَنْ قَالَ لَهُ رَهَنْتُكَ عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ

اور اگر اقرار کیا مولیٰ نے اپنے غلام کے رہن کا بایں طور کہ کہا میں نے تجھے رہن رکھا ہے فلاں کے پاس، اور اس کی تکذیب کی غلام نے،

ثُمَّ أَعْتَقَهُ تَجِبُ السِّعَايَةُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَهُوَ يَعْتَبِرُ ، بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ

پھر اس کو آزاد کر دیا تو واجب ہوگی سعایت ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفرؒ کا وہ قیاس کرتے ہیں اس کے اقرار پر عتق کے بعد

{۲} وَنَحْنُ نَقُولُ أَقَرَّ بِتَعَلُّقِ الْحَقِّ فِي حَالٍ يَمْلِكُ التَّعْلِيقَ فِيهِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فَيَصِحُّ،

اور ہم کہتے ہیں کہ اس نے اقرار کیا تعلقِ حق کا ایسے حال میں کہ وہ مالک ہے تعلیق کا اس میں؛ اس کی ملک کے قائم ہونے کی وجہ سے، پس صحیح ہے

بِخِلَافِ مَابَعْدَ الْعِتْقِ؛ لِأَنَّهُ حَالُ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ{3} قَالَ: وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيرُهُ بِالِاتِّفَاقِ، أَمَّا عِنْدَنَا
برخلاف عتق کے بعد؛ کیونکہ یہ انقطاعِ ولایت کی حالت ہے۔ اور اگر مدبر کردیا عبد مرہون کو راہن نے تو صحیح ہے اس کی تدبیر بالاتفاق، بہر حال ہمارے نزدیک

فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ لَا يَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلَى أَصْلِهِ{4} وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً
تو ظاہر ہے اور اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک ہے؛ کیونکہ تدبیر نہیں روکتی ہے بیع کو ان کی اصل کے مطابق، اور اگر وہ باندی ہو

فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الِاسْتِيلَادُ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّهُ يَصِحُّ بِأَدْنَى الْحَقَّيْنِ وَهُوَ مَا
پس راہن نے اس کو ام ولد بنادیا تو صحیح ہے استیلاد بالاتفاق؛ کیونکہ استیلاد صحیح ہو جاتا ہے دو حقوں میں سے ادنیٰ سے اور وہ وہی حق ہے

لِلْأَبِ فِي جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَصِحُّ بِالْأَعْلَى. وَإِذَا صَحَّا خَرَجَا مِنَ الرَّهْنِ
جو باپ کے بیٹے کی باندی میں ہے، پس صحیح ہوگا اعلیٰ سے، اور جب تدبیر واستیلاد دونوں صحیح ہوئے تو دونوں خارج ہوئے رہن سے

لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَّةِ؛ إِذْ لَا يَصِحُّ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا{5} فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا
؛بطلانِ محلیت کی وجہ سے؛ کیونکہ صحیح نہیں ہے وصولیابی ان دونوں سے، پس اگر راہن مالدار ہو تو ضامن ہوگا ان دونوں کی قیمت کا

عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ. وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ فِي جَمِيعِ الدَّيْنِ؛
اس تفصیل کے مطابق جو ہم ذکر کرچکے اعتاق میں۔ اور اگر تنگ دست ہو تو سعایت کرائے گا مرتہن مدبر اور ام ولد سے پورے دین میں

لِأَنَّ كَسْبَهُمَا مَالُ الْمَوْلَى. {6} بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعَى فِي الْأَقَلِّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنَ الْقِيمَةِ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ
؛کیونکہ ان دونوں کا کسب مولیٰ کا مال ہے، برخلاف معتق کے کہ وہ کمائی کرے اقل میں دین اور قیمت میں سے؛ کیونکہ اس کا کسب

حَقُّهُ، وَالْمُحْتَبَسُ عِنْدَهُ لَيْسَ إِلَّا قَدْرَ الْقِيمَةِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ
خود اس کا حق ہے اور محبوس اس کے پاس نہیں ہے مگر بقدر قیمت، پس اضافہ نہیں کیا جائے گا اس پر، اور حق مرتہن بقدر دین ہے

فَلَا تَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ{7} وَلَا يَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَى الْمَوْلَى بَعْدَ يَسَارِهِ؛
پس لازم نہ ہوگی اس پر زیادتی، اور دونوں واپس نہیں لے سکتے ہیں وہ جو یہ دونوں ادا کریں گے مولیٰ سے اس کے مالدار ہونے کے بعد

؛ لِأَنَّهُمَا أَدَّيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى مِلْكَهُ عَنْهُ وَهُوَ
؛کیونکہ انہوں نے ادا کیا ہے مولیٰ ہی کے مال سے، اور معتق رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس نے ادا کی ہے اپنی ملک مولیٰ کی طرف سے اور وہ

مُضْطَرٌّ عَلَى مَا مَرَّ{8} وَقِيلَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا يَسْعَى الْمُدَبَّرُ فِي قِيمَتِهِ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ

اس سلسلے میں مجبور ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور کہا گیا ہے کہ دَین اگر میعادی ہو تو کمائی کرے گا مدبر اپنی قیمت میں؛ کیونکہ قیمت عوض ہے

حَتَّى تُحْبَسَ مَكَانَهُ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمعوَضِ ،بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ حَالًّا ؛ لِأَنَّهُ يُقْضَي الرَّهْنِ

رہن کا حتیٰ کہ محبوس ہوتی ہے مرہون کی جگہ پس مقدر ہو گا بقدرِ معوض، بر خلاف اس صورت کے جب دَین فی الحال ہو؛ کیونکہ ادا کیا جاتا ہے

بِهِ الدَّيْنُ ،{۹}وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبَّرَ وَقَدْ قَضَى عَلَيْهِ بِالسِّعَايَةِ أَوْ لَمْ يَقْضِ لَمْ يَسْعَ إلَّا بِقَدْرِ الْقِيمَةِ؛

اس سے دَین، اور اگر آزاد کر دیا راہن نے مدبر کو حالانکہ اس پر فیصلہ کیا ہے سعایت کا یا فیصلہ نہیں کیا تو وہ کمائی نہیں کرے گا مگر بقدرِ قیمت

لِأَنَّ كَسْبَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهُ ، وَمَا أَدَّاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهِ

کیونکہ اس کی کمائی آزادی کے بعد اس کی مِلک ہے، اور جو کچھ اس نے ادا کیا ہے آزادی سے پہلے رجوع نہیں کرے گا اس کے بارے میں

عَلَى مَوْلَاهُ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى

اپنے مولیٰ پر؛ کیونکہ اس نے ادا کیا ہے اس کو مالِ مولیٰ سے۔

تشریح:۔{۱}اگر مولیٰ نے اپنے غلام کے رہن ہونے کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے فلاں شخص کے پاس بطورِ رہن رکھا ہے اور غلام نے مولیٰ کی تکذیب کی کہ تو نے مجھے بطورِ رہن نہیں رکھا ہے، پھر مولیٰ نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو ہمارے نزدیک غلام پر سعایت واجب ہو گی، اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سعایت واجب نہ ہو گی؛ وہ اس کو آزادی کے بعد اقرار پر قیاس کرتے ہیں یعنی مالک نے غلام کو آزاد کیا پھر اقرار کیا کہ میں نے تجھے رہن رکھا تھا تو اگر غلام نے اس کی تکذیب کی تو غلام پر سعایت واجب نہیں اسی طرح اگر اقرار کرنے کے بعد اس کو آزاد کیا تو بھی یہی حکم ہے؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں مولیٰ غلام پر ایک حق لازم کرتا ہے اور وہ اس کا منکر ہے۔

{۲}ہم کہتے ہیں کہ آپ کا یہ قیاس مع الفارق ہے؛ کیونکہ مولیٰ نے غلام کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہونے کا اقرار ایسی حالت میں کیا کہ جس حالت میں وہ غلام سے حق متعلق کر سکتا تھا؛ کیونکہ اس کی ملکیت قائم ہے تو یہ اقرار صحیح ہو گا، باقی عتق کے بعد اقرار کا حکم اس کے بر خلاف ہے یعنی اگر مولیٰ نے آزاد کرنے کے بعد اقرار کیا تو حالتِ اقرار میں یہ غلام اس کی مِلک نہیں ہے لہٰذا یہ انقطاعِ ولایت کی حالت ہے جس میں وہ غلام سے حق متعلق نہیں کر سکتا ہے اس لیے ان دونوں صورتوں کا حکم مختلف ہو گا یعنی اول میں غلام پر سعایت لازم ہو گی اور ثانی میں لازم نہ ہو گی۔

{۳} اور اگر راہن نے مرہون غلام کو مدبر کیا تو بالاتفاق صحیح ہے، ہمارے نزدیک تو یہ حکم ظاہر ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک اس حالت میں اس کو آزاد کرنا صحیح ہے تو مدبر کرنا بطریقہ اولیٰ صحیح ہو گا۔ اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مدبر کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ مدبر ہونا ان کے اصول کے مطابق بیع سے مانع نہیں ہے لہٰذا مدبر ہونے کے بعد بھی وہ مرہون رہ سکتا ہے لہٰذا مرتہن کا حق باطل نہ ہو گا اس لیے کہ بوقتِ ضرورت مرتہن اس کو فروخت کر سکتا ہے۔

{۴} اور اگر مرہون کوئی باندی ہو اور راہن نے وطی کر کے اس کو ام ولد بنا دیا تو استیلاد بھی بالاتفاق صحیح ہے؛ کیونکہ ام ولد بنانا تو دو حقوں (ملک اور حق ملک) میں سے کم تر حق سے ثابت بھی ہو جاتا ہے اور وہ کمتر حق یہ ہے جو باپ کو اپنے بیٹے کی باندی میں حاصل ہوتا ہے حالانکہ باپ حقیقی مالک نہیں ہے بلکہ بیٹے کے مال میں فقط اس کو حق ہے تو راہن کی طرف سے استیلاد بدرجہ اولیٰ صحیح ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ تو حقیقی مالک ہے۔ پھر جب مدبر کرنا اور ام ولد بنانا دونوں صحیح ہیں تو مدبر اور ام ولد دونوں مرہون ہونے سے خارج ہو جائیں گے؛ کیونکہ دو رہن ہونے کا محل نہیں رہے اس لیے کہ مرتہن کے لیے مدبر اور ام ولد سے قرضہ وصول کرنا ممکن نہیں؛ کیونکہ یہ دونوں ہمارے نزدیک بیع کے قابل نہیں ہیں۔

{۵} پھر اگر راہن غنی ہو تو مدبر اور ام ولد کی قیمت کا اس تفصیل کے مطابق ضامن ہو گا جو ہم نے مرہون آزاد کرنے کی صورت میں بیان کی ہے یعنی اگر دَین کی ادائیگی کا وقت پورا ہو تو فی الحال دَین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا ورنہ قیمت کو مرہون کی جگہ رہن رکھا جائے گا۔ اور اگر راہن تنگدست ہو تو مرتہن ان دونوں مدبر اور ام الولد سے پورے قرضہ کی کمائی کرا دے؛ کیونکہ ان دونوں کی کمائی ان کے مولیٰ کی ملک ہوتی ہے اگرچہ ان کو آزادی کا استحقاق حاصل ہے مگر ان کے منافع فی الحال ان کے مولیٰ کی ملک ہیں

{٦} باقی آزاد شدہ غلام کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ وہ مرتہن کے قرضہ اور اپنی قیمت میں سے کمتر کے لیے سعایت کرے گا کل قرضہ کے لیے سعایت اس پر لازم نہیں ہے؛ کیونکہ آزاد شدہ کی کمائی اس کا ذاتی حق ہے اور اس کے پاس فقط اس کی قیمت کے بقدر محبوس نہ ہے تو اس مقدار سے زیادتی اس پر لازم نہیں کی جائے گی، اور اگر مرتہن کا قرضہ اس کی قیمت سے بھی کم ہو تو چونکہ مرتہن کا حق اس کے قرضہ کے بقدر ہے اس لیے قرضہ سے زائد مقدار اس پر لازم نہ ہو گی۔ مدبر اور ام الولد کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ ان کی کمائی اب تک ان کے مولیٰ کا حق ہے تو یہ لوگ پورا قرضہ ادا کریں گے اگرچہ وہ ان کی قیمت سے زائد ہو۔

{۷} پھر مدبر اور ام الولد جو کچھ اَدا کریں تو وہ اسے اپنے مولیٰ سے اس کے غنی ہونے کے بعد واپس نہیں لے سکتے ہیں؛ کیونکہ انہوں نے تو مرتہن کا قرضہ مولیٰ ہی کے مال سے ادا کیا ہے؛ اس لیے کہ ان کی کمائی مولیٰ کا مال ہے، اور آزاد شدہ غلام جو کچھ ادا کرے گا وہ اپنے مولیٰ سے واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے اپنی کمائی اپنے مولیٰ کی طرف سے ادا کی ہے اور خوشی سے بھی ادا نہیں کی ہے بلکہ وہ اس ادا کرنے پر شریعت کی طرف سے مجبور ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا کہ جو کوئی اس طرح مجبور ہو کر دوسرے کی طرف سے کچھ ادا کردے وہ واپس لینے کا مستحق ہوتا ہے۔

{۸} بعض حضرات نے فرمایا کہ اگر مرتہن کا قرضہ میعادی ہو تو مدبر اپنی قیمت میں سعایت کرے گا پورے دَین میں سعایت نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس کی قیمت اس کے رہن کا عوض ہے یہی وجہ ہے کہ مرہون کی جگہ یہ قیمت مرہون ہوگی تو اس کی مقدار اپنے معوض کے بقدر ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر قرضہ فی الحال واجب الاداء ہو تو پورے دَین میں سعایت کرے گا؛ کیونکہ اس کی کمائی سے قرضہ ادا کیا جائے گا۔

{۹} اور اگر راہن نے اس مدبر کو آزاد کر دیا یعنی پہلے اس کو مدبر کیا اور وہ رہن سے خارج ہو گیا پھر اس کو آزاد کر دیا، اور خواہ اس مدبر پر کمائی کر کے قرضہ ادا کرنے کا حکم ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو بہر دو صورت وہ اب فقط قیمت کے بقدر سعایت کرے گا، اس سے زائد سعایت نہیں کرے گا اگرچہ قرضہ زائد ہو؛ کیونکہ آزاد ہو جانے کے بعد اس کی کمائی خود اس کی ملک ہے، اور جو کچھ اس نے آزاد ہونے سے پہلے مرتہن کو ادا کیا ہے وہ اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ وہ تو مولیٰ کا مال تھا اس لیے مولیٰ سے اسے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ اور جو کچھ آزاد کرنے کے بعد ادا کرے گا اس کا رجوع مولیٰ پر کر سکتا ہے۔

{۱} قَالَ: وَكَذَلِكَ لَوِ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْإِتْلَافِ ، وَالضَّمَانُ رَهْنٌ

فرمایا: اور اسی طرح اگر ہلاک کر دیا راہن نے رہن کو؛ کیونکہ یہ حق محترم ہے مضمون ہے اس پر تلف کرنے سے، اور ضمان رہن ہے

فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ {۲} فَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ

مرتہن کے قبضہ میں؛ عین کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے۔ پھر اگر ہلاک کر دیا مرہون کو اجنبی نے تو مرتہن ہی خصم ہوگا اسے ضامن بنانے میں

فَيَأْخُذُ الْقِيمَةَ وَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهِ فَكَذَا

پس وہ لے لے گا قیمت کو اور ہوگی رہن اس کے قبضہ میں؛ کیونکہ وہ حقدار ہے عین رہن کا اس کی موجودگی میں، پس اسی طرح

فِي اسْتِرْدَادِ مَا قَامَ مَقَامَهُ ، {۳} وَالْوَاجِبُ عَلَى هَذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيمَتُهُ يَوْمَ هَلَكَ ، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ

اس چیز کو واپس لینے کا جو رہن کا قائم مقام ہے، اور واجب اس ہلاک کرنے والے پر اس کی وہ قیمت ہے جس دن وہ ہلاک ہوا ہے، پس اگر ہو اس کی قیمت

يَوْمَ اسْتَهْلَكَهُ خَمْسَمِائَةٍ وَيَوْمَ رَهَنَ أَلْفًا غَرِمَ خَمْسَمِائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا وَسَقَطَ

جس دن اس کو ہلاک کیا پانچ سو، اور جس دن رہن رکھا ہزار، تو وہ تاوان ادا کرے گا پانچ سو، اور وہ رہن ہوں گے، اور ساقط ہو جائیں گے

مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُمِائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخَمْسِمِائَةِ الزِّيَادَةِ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ضَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيمَةُ

دَین سے پانچ سو پس ہو گا حکم ان پانچ سو میں جو زائد ہیں کہ گویا وہ ہلاک ہوئے ہیں کسی آفت سے، اور معتبر ضمانِ رہن میں وہ قیمت ہے

يَوْمَ الْقَبْضِ لَا يَوْمَ الْفِكَاكِ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ

جو قبضہ کے دن ہے، نہ کہ چھڑانے کے دن کی؛ کیونکہ سابق قبضہ مضمون ہے مرتہن پر؛ کیونکہ وہ قبضۂ استیفاء ہے البتہ وہ متقرر ہوتا ہے

عِنْدَ الْهَلَاكِ {۴} وَلَوِ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالدَّيْنُ مُؤَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيمَةَ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ

ہلاکت کے وقت۔ اور اگر ہلاک کر دیا مرہون کو مرتہن نے اور دَین میعادی ہو تو تاوان دے گا قیمت؛ کیونکہ اس نے تلف کر دی غیر کی ملک

وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْعَيْنِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ

اور وہ رہن ہو گی اس کے قبضہ میں یہاں تک کہ آجائے ادائیگی دَین کا وقت؛ کیونکہ ضمان بدل ہے عین کا، پس اس نے لیا عین کا حکم،

{۵} وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَهُوَ عَلَى صِفَةِ الْقِيمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهِ؛ لِأَنَّهُ جِنْسُ حَقِّهِ

اور جب دَین کا وقت آجائے اور وہ قیمت کی صفت پر ہو تو لے گا اس سے مرتہن اپنے حق کے بقدر؛ کیونکہ وہ اس کے حق کی جنس سے ہے

ثُمَّ إِنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ مِلْكِهِ وَقَدْ فَرَغَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ

پھر اگر اس میں زیادتی ہو تو رد کرے گا اس کو راہن پر؛ کیونکہ وہ بدل ہے اس کی ملک کا اور وہ فارغ ہو چکی ہے مرتہن کے حق سے۔

{۶} وَإِنْ نَقَصَتْ عَنِ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ إِلَى خَمْسِمِائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفًا وَجَبَ بِالِاسْتِهْلَاكِ خَمْسُمِائَةٍ

اور اگر کم ہو گئی دَین سے بھاؤ پلٹنے سے پانچ سو تک حالانکہ تھی اس کی قیمت رہن کے دن ہزار، تو واجب ہوں گے استہلاک سے پانچ سو،

وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُمِائَةٍ؛ لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ، {۷} وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ

اور ساقط ہو جائیں گے دَین سے پانچ سو؛ کیونکہ جو مقدار کم ہوئی وہ ہلاک کی طرح ہے، اور ساقط ہو جائے گا دَین اسی کے بقدر، اور معتبر ہو گی اس کی وہ قیمت

يَوْمَ الْقَبْضِ فَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالْإِتْلَافِ

جو قبضہ کے دن تھی، اور مرہون مضمون ہو گا قبضۂ سابق کی وجہ سے نہ کہ بھاؤ پلٹنے کی وجہ سے، اور واجب ہو گا اس پر باقی تلف کرنے کی وجہ

وَهُوَ قِيمَتُهُ يَوْمَ أَتْلَفَ ﴿٨﴾قَالَ : وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ

اور وہ اس کی وہ قیمت ہے جس دن اسے تلف کر دیا۔ فرمایا: اور اگر عاریۃً دیا مرتہن نے رہن راہن کو تاکہ اس کی خدمت کرے

أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبَضَهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِمُنَافَاةٍ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَةِ وَيَدِ الرَّهْنِ

یا کام کرے اس کے لیے کوئی کام، پس اس نے قبض کیا اس کو تو نکل گیا مرتہن کے ضمان سے؛ بوجہ منافات کے قبضہ عاریۃ اور قبضہ رہن کے

فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ ؛ لِفَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ﴿٩﴾ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ

پھر اگر ہلاک ہوا راہن کے قبضہ میں تو ہلاک ہو گا بغیر کسی شئی کے؛ بوجہ فوت ہونے مضمون قبضہ کے، اور مرتہن کو حق ہے کہ واپس لوٹائے

إِلَى يَدِهِ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إِلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ

اپنے قبضہ میں؛ کیونکہ عقد رہن باقی ہے مگر باقی نہیں حکم ضمان میں فی الحال۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مر گیا راہن مرتہن پر رہن واپس کرنے سے پہلے

كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ﴿١٠﴾وَهَذَا؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَةِ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ

تو مرتہن حقدار ہے اس کا دیگر قرضخواہوں سے، اور یہ اس لیے کہ عاریۃ کا قبضہ لازم نہیں ہے، اور ضمان رہن کے لوازم میں سے نہیں ہے

عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا بِالْهَلَاكِ ،﴿١١﴾وَإِذَا بَقِيَ

ہر حال میں، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ رہن کا حکم ثابت ہے رہن کے بچے میں اگرچہ وہ مضمون نہیں ہے ہلاک ہونے سے، اور جب باقی ہے

عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُودُ بِصِفَتِهِ

عقد رہن، پس جب مرتہن لے لے اس کو تو لوٹ آئے گا ضمان؛ کیونکہ لوٹ آیا قبضہ عقد رہن میں تو لوٹ آئے گا اپنی صفت کے ساتھ

وَكَذَلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمَانِ ؛ لِمَا

اور اسی طرح اگر مرہون عاریت پر دیا کسی ایک نے اجنبی کو دوسرے کی اجازت سے تو ساقط ہو جائے گا حکم ضمان؛ اس دلیل کی وجہ سے

قُلْنَا. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقًّا مُحْتَرَمًا

جو ہم بیان کر چکے، اور ہر ایک کو اختیار ہے ان دونوں میں سے کہ لوٹا دے مرہون کو رہن کی طرف جیسا کہ وہ تھا؛ کیونکہ ہر ایک کا حق محترم ہے

فِيهِ ﴿١٢﴾وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ مِنْ أَجْنَبِيٍّ إِذَا بَاشَرَهَا أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ

اس میں، اور یہ برخلاف اجارہ پر دینے، فروخت کرنے اور اجنبی کو ہبہ کرنے کے ہے جب انجام دے دونوں میں سے ایک دوسرے کی اجازت سے

حَيْثُ يَخْرُجُ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا يَعُودُ إِلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَإٍ

کہ وہ خارج ہو جائے گا راہن سے پس نہیں لوٹے گا مگر جدید عقد سے،

تشریح:۔{۱}اسی طرح اگر راہن نے مرہون کو تلف کر دیا تو بھی وہی حکم ہے جو مرہون کو آزاد کرنے کا ہے کہ اگر دَین کا وقت پورا ہے تو راہن سے دَین کا مطالبہ کیا جائے گا ورنہ مرہون کی قیمت بطورِ رہن رکھی جائے گی؛ کیونکہ مرتہن کا حق ایسا محترم حق ہے جس کو تلف کرنے کی صورت میں راہن پر اس کا ضمان آئے گا، اور یہ ضمان مرتہن کے قبضہ میں مرہون رہے گا؛ کیونکہ یہ عین مرہون کے قائم مقام ہے اس لیے عین مرہون کے بجائے اب یہ ضمان مرتہن کے قبضہ میں مرہون ہو گا۔

{۲}اور اگر راہن کے علاوہ کسی اور اجنبی شخص نے مرہون کو تلف کر دیا تو اس اجنبی سے تاوان لینے میں مدعی بھی مرتہن ہو گا پس مرتہن اس سے مرہون کی قیمت لے لے گا اور یہ قیمت اس کے قبضہ میں مرہون رہے گی؛ کیونکہ مرتہن عین مرہون کے موجود ہونے کے وقت اس کا حقدار ہے اور قاعدہ ہے کہ عین کا حقدار اس کے قائم مقام کا بھی حقدار ہوتا ہے پس مرتہن مرہون کے اس قائم مقام کو واپس لینے کا بھی حقدار ہو گا لہٰذا مرتہن ہی اس اجنبی کے ساتھ خصومت کر کے تلف شدہ مرہون کا تاوان وصول کرلے اور یہ تاوان اپنے پاس بطورِ رہن رکھے۔

{۳}اور تلف کرنے والے پر مرہون کی وہ قیمت واجب ہو گی جو قیمت مرہون کے تلف ہونے کے دن اس کی تھی یعنی جس دن تلف کرنے والے نے مرہون کو تلف کیا اس دن مرہون کی جو قیمت تھی تلف کرنے والا وہی تاوان دے، پس اگر تلف کرنے کے دن مرہون کی قیمت پانچ سو درہم ہو اور رہن رکھنے کے دن ہزار درہم ہو تو تلف کرنے والا فقط پانچ سو درہم کا ضامن ہو گا اور یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی اور مرتہن کے قرضہ میں سے پانچ سو درہم ساقط ہوں گے پس وہ پانچ سو درہم جو ضمانتی قیمت سے زائد ہیں ان میں حکم یہ ہو گا کہ وہ گویا آسمانی آفت سے تلف ہوئے ہیں لہٰذا ان کا ضمان ہلاک کرنے والے پر نہ ہو گا بلکہ مرتہن پر ہو گا اس لیے ان کے بقدر مرتہن کا قرضہ ساقط ہو گا، اور مرتہن کا قرضہ ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرہون کے تاوان میں وہ قیمت معتبر ہے جو قبضہ کے دن ہو وہ معتبر نہیں جو رہن چھڑانے کے دن ہو، لہٰذا مرتہن کی ذمہ داری میں ہزار درہم قیمت قبضہ کے دن کی معتبر ہے جبکہ اجنبی نے پانچ سو درہم تلف کرنے کے دن کی قیمت کے تاوان کے دیئے ہیں اس لیے مرتہن کے دَین میں سے پانچ سو درہم ساقط ہوں گے؛ کیونکہ مرتہن کے ذمہ سابقہ قبضہ ضمانتی ہے؛ اس لیے کہ وہی وصولیابی کا قبضہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب مرتہن پر قبضہ کے دن کی قیمت معتبر ہوتی ہے تو پھر ہونا چاہیئے کہ اگر مرہون ہلاک نہ ہوا اور مرتہن کے پاس اس کی قیمت گھٹ گئی تو قیمت کے نقصان کے بقدر قرض ہو جائے اور باقی قرض راہن ادا کر کے اپنے مرہون

کو چھڑا لے؟ جواب یہ ہے کہ ابھی مرتہن پر قیمت گھٹنے کا تاوان واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ ضمان میں مضبوطی مرہون کی ہلاکت سے آتی ہے اور مرہون اب تک ہلاک نہیں ہوا ہے بلکہ صرف بھاؤ گھٹنے کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ گئی ہے تو ابھی ضمان میں تقرر اور پختگی نہیں آئی ہے لہٰذا اسی حال میں اگر راہن اس کو چھڑائے گا تو پورا قرض دے کر چھڑائے گا، جبکہ مذکورہ بالا صورت میں چونکہ اجنبی کے پاس مرہون ہلاک ہوچکا ہے تو اب قبضہ کے دن کی پوری قیمت معتبر ہوگی۔

{۴} اور اگر مرتہن نے مرہون کو تلف کر دیا تو دیکھا جائے کہ اگر قرضہ میعادی ہے اور میعاد باقی ہے تو مرتہن اس کی قیمت تاوان دے؛ کیونکہ اس نے غیر کی ملک کو تلف کر دیا؛ کیونکہ عین مرہون راہن کی ملک ہے پھر یہ قیمت بھی مرتہن کے پاس مرہون رہے گی یہاں تک کہ دین کی ادائیگی کا وقت آئے؛ کیونکہ یہ قیمت عین مرہون کا عوض ہے تو اس نے بھی معوض (مرہون) کا حکم پایا اور معوض رہن تھا تو عوض بھی رہے گا۔

{۵} اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آئے اور حال یہ کہ قرضہ قیمت کی جنس اور صفت پر ہے مثلاً قرضہ بھی دراہم ہے اور قیمت بھی دراہم ہے تو مرتہن اس مرہونہ قیمت میں سے اپنے حق کے بقدر وصول کرے؛ کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے، پھر اگر قیمت میں سے کچھ باقی رہے تو وہ راہن کو واپس دے؛ کیونکہ یہ راہن کی ملک (رہن) کا عوض ہے اور حال یہ کہ مرتہن کے حق سے فارغ ہوچکا ہے یعنی قیمت میں سے جس قدر کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق تھا وہ ادا ہوچکا تو یہ حق غیر کے تعلق کے بغیر باقی ہے اس لیے اسے راہن کو واپس کر دے۔

{٦} اور اگر مرہون کی قیمت نرخ گھٹ جانے کی وجہ سے قرضہ سے کم ہو کر پانچ سو درہم ہوگئی حالانکہ رہن رکھنے کے دن اس کی قیمت ہزار درہم تھی اور قرضہ بھی ہزار درہم ہے تو تلف کرنے سے مرتہن کے ذمہ پانچ سو درہم واجب ہوں گے اور قرضہ میں سے پانچ سو درہم ساقط ہوں گے؛ کیونکہ جو نرخ گھٹنے سے قیمت کم ہوئی وہ تلف ہونے کے درجے میں ہے اور تلف ہونے کی صورت میں مرتہن پر ضمان آتا ہے تو قیمت گھٹنے سے بھی مرتہن پر ضمان آئے گا لہٰذا اسی قدر قرضہ میں سے ساقط ہوجائے گا اور قیمت وہ معتبر ہوگی جو رہن پر قبضہ کے دن تھی۔

{۷} سوال یہ کہ قیمت کم ہونے سے جب دین ساقط ہوجائے تو یہ نرخ گھٹنے سے دین کا سقوط ہے حالانکہ نرخ گھٹنے کا دین کے ساقط کرنے میں کوئی اثر نہیں جیسا کہ نرخ گھٹنے کی وجہ سے قیمت کم ہونے کے بعد مرہون راہن کو واپس کرنے کی صورت میں دین ساقط کرنے میں کوئی اثر نہیں کرتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مرہون مرتہن پر سابقہ قبضہ (رہن رکھنے کے دن کے قبضہ) کی وجہ سے

مضمون ہے نہ کہ نرخ گھٹنے کی وجہ سے اس لیے یہ اعتراض درست نہیں۔ اور مرتہن پر باقی قیمت (پانچ سو درہم) تلف کرنے کی وجہ سے واجب ہوئی اور وہ مرہون کی وہ قیمت ہے جو تلف کرنے کے دن تھی، حاصل یہ ہوا کہ پانچ سو درہم نرخ گھٹ جانے کی وجہ سے راہن کے قرضہ سے ساقط ہوئے اور پانچ سو درہم اس کے تلف کرنے کی وجہ سے تلف کرنے کے دن کی قیمت واجب ہوئی۔

{۸}اگر مرتہن نے مرہون چیز راہن کو عاریۃً دیدی مثلاً اگر مرہون غلام ہے تو وہ راہن کی خدمت کرے یا اس کا کوئی کام کردے پس راہن نے مرہون پر قبضہ کرلیا تو وہ مرتہن کی ضمانت سے خارج ہوجائے گا؛ کیونکہ عاریت کے قبضہ اور رہن کے قبضہ میں منافات ہے اس لیے کہ عاریت کا قبضہ امانتی قبضہ ہے ضمانتی قبضہ نہیں ہے اور رہن کا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے اس لیے دونوں میں منافات ہے، پس اگر مذکورہ مرہون راہن کے قبضۂ عاریت میں تلف ہوجائے تو مرتہن پر کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ راہن کا مال تلف شمار ہوگا؛ کیونکہ راہن کو عاریۃً دینے سے مرتہن کا مضمون قبضہ تو نہیں رہا اس لیے مرتہن پر ضمان نہ ہوگا۔

{۹}اور مرتہن کو اختیار ہوگا کہ وہ مرہون چیز راہن کے قبضہ سے واپس لے لے؛ کیونکہ عقدِ رہن باقی ہے البتہ فی الحال تلف ہونے کی صورت میں مرتہن پر ضمان کا حکم نہیں ہے اس کے علاوہ باقی امور میں رہن کا حکم باقی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن کو مرہون واپس دینے سے پہلے راہن مرجائے تو راہن کے دیگر قرضخواہوں کی بہ نسبت مرتہن اس عین مرہون کا زیادہ حقدار ہے چنانچہ اس مرہون کے ثمن سے اول مرتہن اپنا قرضہ وصول کرے گا اس سے صاف ظاہر ہے کہ راہن کو مرہون عاریۃً دینے کے بعد بھی مرتہن کا حقِ رہن باقی رہتا ہے۔

{۱۰}اور مرتہن کو مرہون واپس لینے کا اختیار اس وجہ سے ہے کہ عاریت کا قبضہ کوئی لازمی قبضہ نہیں ہوتا ہے اس لیے مرتہن جب چاہے واپس لے سکتا ہے، اور اسی حالت میں مرتہن پر تاوان نہ ہونا رہن کے منافی نہیں؛ کیونکہ تاوان ہر حال میں ہونا رہن کے لوازم میں سے نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مرہون کے بچہ میں رہن کا حکم ثابت ہوتا ہے یعنی مرتہن کا قبضہ اس پر بھی ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ تلف ہونے سے مرتہن پر ضمان لازم نہیں آتا ہے لہٰذا بچہ مرہون غیر مضمون ٹھہرا لہٰذا ثابت ہوا کہ مضمون ہونا رہن کے لوازم میں سے نہیں ہے اس لیے مرہون بعض حالات میں مضمون ہوگا اور بعض حالات میں مضمون نہ ہوگا۔

{۱۱}اور جب مذکورہ صورت میں عقدِ رہن باقی ہے تو جب مرتہن اس مرہون کو راہن سے واپس لے گا تو ضمانت کا حکم بھی لوٹ آئے گا یعنی پھر سے مضمون ہوجائے گا؛ کیونکہ عقد الرہن میں قبضہ نے عود کیا تو اپنی صفت کے ساتھ عود کرے گا یعنی مضمون ہوکر عود کرے گا۔

اسی طرح اگر راہن یا مرتہن نے کسی اجنبی شخص کو مرہون چیز عاریۃً دیدی اور یہ تصرف اس نے دوسرے کی اجازت سے کیا تو بھی مرتہن کے ذمہ سے حکم ضمان ساقط ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ قبضۂ عاریت اور قبضۂ رہن میں منافات ہے پھر جب مرتہن کے قبضہ میں واپس آئے تو ضمان بھی عود کرے گا۔ اور راہن و مرتہن میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ مستعیر سے واپس لے کر بدستور سابق اس کو مرہون کردے؛ کیونکہ اس مرہون میں ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے حق محترم حاصل ہے اور یہ حق لازمی ہے تو اس کی رعایت سے عاریت توڑدی جائے گی۔

{۱۲} اور مرہون اجارہ پر دینے کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ مرہون اجارہ پر دے یا اسے فروخت یا ہبہ کردے یعنی اگر راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے مرہون دوسرے کی اجازت سے کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت کیا یا کرایہ پر دیا یا ہبہ کردیا تو دوسرا اس کو جب چاہے واپس نہیں لے سکتا بلکہ وہ مرہون ہونے سے خارج ہوجائے گا پھر مرہون ہونے کی طرف عود نہیں کرے گا مگر یہ کہ جدید عقد منعقد کیا جائے یعنی از سر نو اس کو بطورِ رہن رکھ دے تو ہو سکتا ہے۔

{۱} وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرَّدِّ إِلَى الْمُرْتَهِنِ يَكُونُ الْمُرْتَهِنُ أُسْوَةً

اور اگر مر گیا راہن مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے تو مرتہن برابر ہوگا

لِلْغُرَمَاءِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَازِمٌ بِهَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ،

قرضخواہوں کے ساتھ؛ کیونکہ متعلق ہو گیا رہن کے ساتھ لازم حق ان تصرفات کی وجہ سے، پس باطل ہو جائے گا اس سے حکم رہن،

أَمَّا بِالْعَارِيَةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَازِمٌ فَافْتَرَقَا{۲} وَإِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ

لیکن عاریت سے متعلق نہیں ہوا ہے کوئی لازمی حق، پس دونوں الگ الگ ہو گئے۔ اور جب لے لیا مرتہن نے رہن راہن سے تاکہ کام کرے

بِهِ فَهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلَى ضَمَانِ الرَّهْنِ لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ{۳} وَكَذَا

اس سے، پس وہ ہلاک ہوا کام میں شروع ہونے سے پہلے، تو وہ ہلاک ہوگا ضمان رہن پر؛ بوجہ باقی ہونے قبضۂ رہن کے، اور اسی طرح

إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ ؛ لِارْتِفَاعِ يَدِ الْعَارِيَةِ ۔ وَلَوْ هَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ؛

اگر ہلاک ہوا کام سے فارغ ہونے کے بعد؛ بوجہ ختم ہونے قبضۂ عاریت کے، اور اگر ہلاک ہوا کام کی حالت میں تو ہلاک ہوگا بلا ضمان؛

لِثُبُوتِ يَدِ الْعَارِيَةِ بِالِاسْتِعْمَالِ ، وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِيَدِ الرَّهْنِ فَانْتَفَى الضَّمَانُ ۔ وَكَذَا إِذَا أَذِنَ

بوجہ ثابت ہونے قبضۂ عاریت کے استعمال سے اور وہ مخالف ہے قبضۂ رہن کے، پس منتفی ہو گیا ضمان، اور اسی طرح جب اجازت دے

لِمَا بَيَّنَّاهُ {۴} وَمَنِ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالِاسْتِعْمَالِ ؛

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور جس نے استعارۃً لیا غیر سے کپڑا تا کہ رہن دے اس کو راہن مرتہن کو استعمال کی؛

لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ فَمَا رَهَنَهُ بِهِ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ ،

تو جس مقدار کے عوض رہن رکھے گا خواہ قلیل ہو یا کثیر تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے ملکِ ید ثابت کرنے سے، پس قیاس کیا جائے گا

بِالتَّبَرُّعِ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَنْفَصِلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنْ مِلْكِ الْعَيْنِ ثُبُوتًا

ملکِ عین اور ملکِ ید کے اثبات کے تبرع پر، اور وہ قرض کو ادا کرنا ہے، اور جائز ہے کہ الگ ہو جائے ملکِ ید ملکِ عین سے باعتبارِ ثبوت کے

لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِي حَقِّ الْبَائِعِ ، {۵} وَالْإِطْلَاقُ وَاجِبُ الِاعْتِبَارِ خُصُوصًا فِي الْإِعَارَةِ ؛

مرتہن کے لیے، جیسا کہ جدا ہوتی ہے زائل ہونے کے اعتبار سے بائع کے حق میں، اور اطلاق واجب الاعتبار ہے خصوصاً اعارہ میں؛

لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهَا لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ {۶} وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يَرْهَنَهُ

کیونکہ جہالت اس میں مفضی نہیں ہوتی ہے جھگڑے کو۔ اور اگر متعین کر دیا کسی مقدار کو تو جائز نہیں مستعیر کے لیے کہ رہن رکھے اس کو

بِأَكْثَرَ مِنْهُ ، وَلَا بِأَقَلَّ مِنْهُ ، لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ ، وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ الِاحْتِبَاسُ

اس سے زائد کے عوض اور نہ اس سے کم کے عوض؛ کیونکہ تقیید مفید ہے اور وہ نفی کرتی ہے زیادتی کی؛ اس لیے کہ اس کی غرض احتباس ہے

بِمَا تَيَسَّرَ أَدَاؤُهُ ، وَيَنْفِي النُّقْصَانَ أَيْضًا ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ أَنْ يَصِيرَ مُسْتَوْفِيًا لِلْأَكْثَرِ

اتنی مقدار کا جس کی ادائیگی آسان ہو، اور تقیید نفی کرتی ہے نقصان کی بھی؛ کیونکہ اس کی غرض یہ ہے کہ ہو جائے اکثر کو وصول کرنے والا

بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ {۷} وَكَذَلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجِنْسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ

اس کے مقابلے میں ہلاکت کے وقت؛ تا کہ معیر رجوع کر سکے مستعیر سے۔ اور اسی طرح مقید کرنا ہے جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ؛

؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مُفِيدٌ لِتَيَسُّرِ الْبَعْضِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ الْأَشْخَاصِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْحِفْظِ

کیونکہ یہ ہر ایک مفید ہے؛ بعض کے دیگر بعض کی بنسبت بآسانی میسر ہونے کی وجہ سے، اور تفاوتِ اشخاص کے امانت اور حفاظت میں،

{۸} فَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَيَتِمُّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ

اور اگر مستعیر نے مخالفت کی تو وہ ضامن ہوگا، پھر اگر معیر چاہے تو ضمان لے مستعیر سے اور تام ہو جائے عقدِ رہن راہن و مرتہن کے درمیان

؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ ۔ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ

کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا ضمان کی ادائیگی سے، پس معلوم ہوا کہ اس نے راہن رکھا اپنی ملک کو، اور اگر چاہے تو ضمان لے مرتہن سے،

وَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمِنَ وَبِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ ؛ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ

اور رجوع کرے مرتہن اس کے دیے ہوئے ضمان کے بارے میں اور دَین کے بارے میں راہن پر، اور ہم اس کو بیان کر چکے ہیں استحقاق میں

{۹} وَإِنْ وَافَقَ ؛ بِأَنْ رَهَنَهُ بِمِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِهِ . إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ

اور اگر مستعیر نے معیر کی موافقت کی بایں طور کہ مستعار کو رہن رکھا اتنی مقدار جتنی کا معیر نے اس کو امر کیا تھا اگر ہو اس کی قیمت بقدرِ دَین

أَوْ أَكْثَرَ فَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ يَبْطُلُ الْمَالُ عَنِ الرَّاهِنِ ؛ لِتَمَامِ الِاسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ . وَوَجَبَ مِثْلُهُ

یا زیادہ، پھر ہلاک ہوا مرتہن کے پاس تو باطل ہوگا مال راہن سے؛ بوجہ وصولیابی تام ہونے کے ہلاکت کی وجہ سے، اور واجب ہوگا اس کا مثل

لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ بِهَذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ

کپڑے کے مالک کے لیے راہن پر؛ کیونکہ وہ ہو گیا ادا کرنے والا اپنے دَین کو اس کے مال سے اسی مقدار میں، اور یہی موجب ہے رجوع کا

دُونَ الْقَبْضِ بِذَاتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِرِضَاهُ ،{۱۰}وَكَذَلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنَ الدَّيْنِ

نہ کہ نفسِ قبضہ؛ کیونکہ قبضہ تو معیر کی رضامندی سے ہوا ہے۔ اور اسی طرح اگر مرہون کو کوئی عیب لگا تو ساقط ہو جائے گا دَین سے

بِحِسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ . {۱۱} وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ

اسی کے حساب سے اور واجب ہوگا اس کا مثل کپڑے والے کے لیے راہن پر اس تفصیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے، اور اگر ہو اس کی قیمت کم

مِنَ الدَّيْنِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بَقِيَّةُ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعِ الِاسْتِيفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قِيمَتِهِ

دَین سے تو ساقط ہوگا بقدرِ قیمت، اور راہن پر بقیہ دَین ہوگا مرتہن کے لیے؛ کیونکہ نہیں ہوئی وصولیابی اس کی قیمت سے زیادہ کی،

وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ مَا صَارَ بِهِ مُوفِيًا لِمَا بَيَّنَّاهُ

اور راہن پر کپڑے کے مالک کے لیے وہ مقدار واجب ہوگی جس کے ذریعہ وہ قرض کو ادا کرنے والا ہوا؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے

{۱۲}وَلَوْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَّهُ جَبْرًا عَنِ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَهِنِ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ

اور اگر ہو اس کی قیمت دَین کے بقدر، پس ارادہ کیا معیر نے کہ چھڑائے اس کو جبراً راہن سے، تو مرتہن کو حق نہیں جب ادا کر دے اس کے دَین کو

أَنْ يَمْتَنِعَ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يُخَلِّصُ مِلْكَهُ وَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا أَدَّى

کہ منع کر دے؛ کیونکہ وہ متبرع نہیں ہے کیونکہ وہ چھڑا رہا ہے اپنی ملک، اور اسی وجہ سے واپس لے گا راہن سے وہ جو اس نے ادا کیا ہے،

فَأُجْبِرَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الدَّفْعِ{۱۳} بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إِذَا قَضَى الدَّيْنَ ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ ؛ إِذْ هُوَ لَا يَسْعَى

پس مجبور کیا جائے گا مرتہن کو مرہون دینے پر، بر خلافِ اجنبی کے جب ادا کر دے دَین؛ کیونکہ وہ متبرع ہے اس لیے کہ وہ سعی نہیں کر رہا ہے

فِي تَخْلِيصِ مِلْكِهِ وَلَا فِي تَفْرِيغِ ذِمَّتِهِ فَكَانَ لِلطَّالِبِ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ

اپنی مِلک چھڑانے میں اور نہ ہی اپنے ذمہ کو فارغ کرنے میں، لہذا مرتہن کو حق ہوگا کہ وہ ادائیگی کو قبول نہ کرے۔

تشریح:۔{۱}اور اگر مرتہن کو واپس دینے سے پہلے راہن مر گیا حالانکہ مرتہن کی رضامندی سے وہ مرہون کسی کے ہاتھ فروخت یا ہبہ یا اجارہ پر دے چکا ہے پھر وہ کسی سبب سے راہن کی مِلک میں آ گیا تو مرتہن اس مرہون میں راہن کے دیگر قرضخواہوں کے مساوی ہوگا زیادہ حقدار نہیں ہوگا؛ کیونکہ بیع، اجارہ یا ہبہ کی وجہ سے اس مال کے ساتھ غیر کا لازمی حق متعلق ہو گیا جس کی وجہ سے رہن کا حکم باطل ہو جائے گا اس لیے مرتہن زیادہ حقدار نہ ہوگا۔ باقی عاریۃً دینے کی صورت میں چونکہ اس کے ساتھ کسی کا لازمی حق متعلق نہیں ہوتا لہذا دونوں قسم کے تصرفات میں فرق ظاہر ہو گیا اس لیے عاریت کا حکم اور مذکورہ تصرفات کا حکم مختلف ہے۔

{۲}اگر مرتہن نے مرہون چیز (مثلاً غلام) کو راہن سے مستعار مانگا تاکہ اس سے اپنا کام لے پھر اس سے کام لینے سے پہلے وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی مثلاً غلام تھا اور وہ مر گیا تو اس کا تلف ہونا رہن کے ضمان پر ہوگا یعنی مرتہن کا مال تلف شمار ہوگا؛ کیونکہ رہن کا قبضہ ابھی باقی تھا اس لیے مرتہن کے ذمہ ضمان لازم ہوگا حتی کہ مرہون کی قیمت کے بقدر مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر قرضہ کم ہو تو کل ساقط ہوگا؛ کیونکہ جب مرتہن اس سے کام شروع نہ کرے تب تک سابقہ قبضہ (رہن کا قبضہ) باقی ہے اس لیے اس کا ضمان مرتہن پر ہوگا۔

{۳}اسی طرح اگر کام سے فراغت کے بعد مرہون تلف ہو گیا تو بھی بضمانتِ رہن تلف ہوگا؛ کیونکہ کام سے فراغت کے بعد عاریتی قبضہ ختم ہو چکا اس لیے کہ راہن نے صرف کام تک عاریت دیا ہے لہذا یہ رہن کا قبضہ ہے اس لیے مرتہن ضامن ہوگا۔ اور اگر مذکورہ مرہون مرتہن کے کام لینے کی حالت میں تلف ہوا تو ضمان کے بغیر تلف ہوگا؛ اس لیے کہ استعمال کی وجہ سے عاریتی قبضہ موجود ہے اور حال یہ کہ عاریتی قبضہ رہن کے قبضہ سے مختلف ہے اس لیے ضمان نہ ہوگا؛ کیونکہ عاریت میں ضمان نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر راہن نے مرتہن کو مرہون استعمال کرنے کی اجازت دی تو بھی یہی حکم ہے کہ استعمال میں تلف ہونے سے ضمان واجب نہ ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو اوپر عاریت کی صورت میں ہم بیان کر چکے۔

{۴}اگر کسی نے دوسرے سے کوئی کپڑا اس لیے مستعار لیا کہ اس کو رہن رکھے گا تو خواہ قلیل کے عوض رہن رکھے یا کثیر کے عوض، دونوں صورتیں جائز ہیں؛ کیونکہ عاریت دینے والا قبضہ کی ملکیت دینے میں متبرع ہے یعنی معیر نے احسان کے طور پر مستعیر کو قبضہ دیدیا تو اس احسان کو ایسے احسان پر قیاس کیا جائے گا جس سے اس نے ملکِ عین اور قبضہ دونوں دئے ہوں اور ملک عین اور قبضہ دونوں دینے کی صورت یہ ہے کہ راہن پر واجب قرضہ ادا کرے مثلاً بکر نے احسان کرتے ہوئے زید کا قرضہ ادا کیا تو یہ جائز ہے اور اس میں بکر نے اپنے مال کا عین اور قبضہ دونوں دیدیئے ہیں تو اگر وہ زید کو فقط کپڑے پر قبضہ دے اور بعد میں اس سے وصول کرلے تو یہ بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا، اور یہ جائز ہے کہ ملکِ قبضہ اور ملکِ عین مرتہن کے لیے ثبوت کے اعتبار سے الگ الگ ہوں کہ ملکِ قبضہ تو ہے مگر ملکِ عین نہیں پائی جارہی ہے جیسا کہ بائع کے حق میں زوال کے اعتبار سے ملکِ قبضہ اور ملکِ عین الگ الگ ہوتی ہیں مثلاً جب بائع مبیع فروخت کرتا ہے تو پہلے مبیع سے ملکِ عین زائل ہوتی ہے پھر جب وہ مشتری کو قبضہ دیتا ہے تو ملکِ قبضہ بھی زائل ہوجاتی ہے، پس رہن کی صورت میں راہن اپنی ملکِ قبضہ مرتہن کی ملک میں دیتا ہے اگرچہ اس کو ملکِ عین حاصل نہیں ہے۔

{۵}اور قلیل وکثیر ہر دو کے لیے اعارہ کا اطلاق ایسی چیز ہے کہ اس کا اعتبار کرنا عموماً واجب ہے خصوصاً عاریت دینے میں بدرجہ اولیٰ اطلاق کا اعتبار واجب ہے؛ کیونکہ عاریتوں میں اطلاق اصل ہے اس لیے کہ اعارہ میں جہالت جھگڑے کو مفضی نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ عاریتوں کی بنیاد چشم پوشی پر ہوتی ہے اس لیے یہ مقتضی ہے کہ معیر نے مطلق اجازت دی ہے۔

{۶}اور اگر معیر نے کوئی مقدار معین کردی ہو مثلاً سو روپے کے عوض رہن رکھنے کی اجازت دی تو مستعیر کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس سے زیادہ کے عوض رہن رکھے اور نہ یہ کہ اس سے کم کے عوض رہن رکھے؛ کیونکہ معیر کا متعین مقدار کے عوض رہن رکھنے کی قید لگانا مفید ہے اور تعیین زیادتی کی نفی کرتی ہے کہ زیادہ مقدار کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں معیر کی غرض یہ ہے کہ مستعار چیز اس قدر قرضہ کے عوض محبوس ہو کہ جس کا ادا کرنا آسان ہو؛ تا کہ آسانی سے مستعار کو مرتہن کے قبضہ سے چھڑایا جاسکے، اسی طرح تعیین کی قید کمی کی بھی نفی کرتی ہے یعنی مستعیر مستعار کو مقدارِ معین سے کم کے عوض بھی رہن نہ رکھے؛ کیونکہ اس صورت میں معیر کی غرض یہ ہے کہ مرہون تلف ہونے پر مرتہن اس کے مقابلے میں بوقتِ ہلاکت اکثر کو وصول کرنے والا ہوجائے تا کہ معیر مستعیر پر رجوع کرسکے یعنی اگر مستعار لی گئی مرہون چیز مثلاً سو روپے کی ہو اور مرتہن کا قرضہ پچاس روپے ہو تو اگر مرہون چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس نے فقط پچاس روپے وصول کئے؛ کیونکہ اتنی ہی مقدار اس کے پاس مضمون تھی باقی پچاس اس کے پاس امانت ہیں جس کا مرتہن ضامن نہیں تو یہ مقدار معیر کو نہیں ملے گی لہٰذا زیادہ کے عوض

بطورِ رہن رکھے تاکہ مضمون ہو جائے اور معیر کو ضمان مل سکے وجہ یہ ہے کہ مستعار اگر مستعیر کی تعدی کے بغیر تلف ہو تو وہ ضامن نہیں ہوتا اور اگر مستعیر نے دوسرے کی تعدی سے اس سے تاوان لیا تو یہ معیر لے لے گا۔

{7} اسی طرح اگر معیر نے کسی جنس کی قید لگائی کہ فلاں جنس کے عوض مستعار چیز بطورِ رہن رکھ دو یا مرتہن معین کیا یا شہر معین کیا تو یہ تعیین معتبر ہے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قید مفید ہے؛ اس لیے کہ بعض جنس دیگر بعض کی بنسبت آسانی سے میسر ہوتی ہے مثلاً گندم آسانی سے مل جاتا ہے زعفران آسانی سے نہیں ملتی ہے تو عاریت دینے والے نے گندم کی جنس متعین کرکے یہ خیال کیا کہ، شاید مستعیر مستعار نہ چھڑائے اور مجھے خود چھڑانا پڑے اور اس وقت مجھے گندم آسانی سے میسر ہوگا اس لیے یہ قید مفید ہے۔ اور امانت داری اور حفاظتِ مرہون میں لوگوں کا حال متفاوت ہے پس معیر نے اگر مرتہن شخص کا تعین کیا تو یہ تعین مفید ہے، اسی طرح شہر کی قید بھی اس اعتبار سے مفید ہے کہ بعض شہروں میں قرض کی ادائیگی میں آسانی ہوتی اور بعض مقامات مخوف ہوتے ہیں اس لیے اگر معیر نے شہر کا تعین کیا تو یہ مفید ہے۔

{8} پس اگر مستعیر نے معیر کی قید سے مخالفت کی تو وہ مستعار چیز کا ضامن ہو جائے گا۔ اور معیر کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو مستعیر سے تاوان لے اور عقدِ رہن راہن اور مرتہن کے درمیان پورا ہو جائے گا؛ کیونکہ تاوان کی ادائیگی سے راہن مرہون چیز کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی ذاتی ملک مرہون رکھی ہے اس لیے عقدِ رہن تام ہو گا۔ اور اگر معیر چاہے تو مرتہن سے تاوان لے اور مرتہن نے جو تاوان ادا کیا وہ مالِ تاوان بمع قرضہ کے راہن سے واپس لے گا اور ہم نے اس کو مرہون کا استحقاق ثابت ہونے میں بیان کیا ہے یہ سب اس صورت میں کہ مستعیر نے معیر کی لگائی گئی قید کی مخالفت کی ہو۔

{9} اور اگر مستعیر نے معیر کے ساتھ موافقت کی بایں طور کہ جس مقدار کا حکم دیا تھا اسی مقدار کے عوض مستعار چیز (مثلاً کپڑا) رہن رکھی تو اگر مستعار چیز کی قیمت قرضہ کے مساوی یا زائد ہو، پس مرتہن کے پاس مستعار چیز تلف ہو گئی تو راہن سے مرتہن کا قرضہ ساقط ہو گیا؛ کیونکہ تلف ہونے سے مرتہن اپنا پورا قرضہ وصول کرنے والا ہو چکا، اور کپڑے کے مالک کے لیے راہن پر مستعار لیے ہوئے کپڑا کا مثل واجب ہو گا؛ کیونکہ راہن اس کے مال سے اپنا اسی مقدار کا قرضہ ادا کرنے والا ہو گیا اور غیر کے مال سے اپنا قرضہ ادا کرنا رجوع کا موجب ہے نہ نفسِ قبضہ؛ کیونکہ قبضہ تو معیر (مالک) کی رضامندی سے واقع ہوا تھا۔

{۱۰}اسی طرح اگر مرتہن کے پاس کپڑے میں کچھ عیب پیدا ہو گیا تو اسی حساب سے قرضہ میں سے ساقط ہو جائے گا اور اسی کے بقدر کپڑے کے مالک کے لیے راہن پر واجب ہو گا؛ دلیل وہی ہے جو اوپر ہم بیان کر چکے کہ مستعیر نے اسی مقدار مستعار سے اپنا قرضہ ادا کر دیا ہے اس لیے اسی قدر کا ضامن ہو گا، اور یہ سب اس وقت ہے کہ مستعار کی قیمت اور قرضہ برابر ہو۔

{۱۱}اور اگر مستعار مرہون کی قیمت قرضہ سے کم ہو تو تلف کے وقت قرضہ میں سے بقدر اس کی قیمت کے ساقط ہو گا اور باقی قرضہ راہن پر مرتہن کے لیے واجب رہے گا؛ کیونکہ مرہون چیز کی قیمت سے زائد دین کی وصولیابی نہیں ہوئی ہے اور کپڑے کے مالک کے لیے راہن پر اس قدر واجب ہو گا جس قدر سے وہ اپنا قرضہ ادا کرنے والا ٹھہرا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ مستعیر نے اسی مقدار مستعار سے اپنا قرضہ ادا کر دیا ہے اس لیے اسی قدر کا ضامن ہو گا۔

{۱۲}اور اگر مستعار مرہون کی قیمت قرضہ کے برابر ہو یعنی راہن نے جو چیز مستعار لے کر رہن رکھی اس کی قیمت اور مرتہن کا قرضہ برابر ہے پس معیر نے چاہا کہ جبراً راہن کی رضامندی کے بغیر اپنی مستعار چیز کو چھڑائے تو جب اس نے مرتہن کو قرضہ دیا تو مرتہن کو اختیار نہیں کہ مرہون چیز دینے سے انکار کرے؛ کیونکہ معیر مستعار چیز چھڑانے میں تبرع کرنے والا نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ملک چھڑا رہا ہے جس کی طرف وہ محتاج ہے یہی وجہ ہے کہ جو کچھ معیر ادا کرے گا وہ مستعیر راہن سے واپس لے گا، پس جب معیر مرتہن کے دَین کے بقدر مرتہن کو ادا کر دے تو مرتہن کو مرہون چیز معیر کو واپس کر دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

{۱۳}اس کے برخلاف اگر کسی اجنبی شخص نے مرتہن کا دَین ادا کرنا چاہا تو مرہون چیز واپس کرنے پر مرتہن مجبور نہیں کیا جائے؛ کیونکہ اجنبی تو متبرع ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ملک چھڑانے میں سعی نہیں کر رہا ہے اور نہ قرضہ سے اپنا ذمہ فارغ کرنے میں سعی کر رہا ہے لہٰذا اجنبی متبرع ہے اور اجنبی کی جانب سے ادائیگی دَین کی صورت میں قرضخواہ کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا ہے لہٰذا قرضخواہ یعنی مرتہن کو اختیار ہے کہ اس کی طرف سے ادائیگی دَین کو قبول نہ کرے۔

{۱} وَلَوْ هَلَكَ الثَّوْبُ الْعَارِيَّةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُ أَوْ بَعْدَ مَا افْتَكَّهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِيرُ

اور اگر ہلاک ہوا مستعار کپڑا راہن کے پاس اس کو رہن رکھنے سے پہلے یا بعد اس کے کہ چھڑائے اس کو، تو ضمان نہیں اس پر؛ کیونکہ نہیں ہے

قَاضِيًا بِهَذَا ، وَهُوَ الْمُوجِبُ عَلَى مَا بَيَّنَّا {۲} وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ

وہ اپنا دَین ادا کرنے والا اس کے ذریعہ حالانکہ یہی موجب ضمان ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا اس میں،

لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْإِيفَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَاكَ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ . كَمَا لَوِ اخْتَلَفَا

فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ ؛

تو قول راہن کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ منکر ہے ادائیگی قرض کا اس کے دعویٰ ہلاکت کی وجہ سے ان دونوں حالتوں میں جیسا کہ اگر دونوں اختلاف کریں

فِي مِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيرِ ؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي إِنْكَارِ أَصْلِهِ

اس مقدار میں جس کے عوض معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا تھا، تو معیر کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ قول اسی کا معتبر ہے اصل کے انکار میں

فَكَذَا فِي إِنْكَارِ وَصْفِهِ {۳} وَلَوْ رَهَنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ أَنْ يَرْهَنَهُ بِهِ

پس اسی طرح اس کے وصف کے انکار میں۔ اور اگر رہن رکھا مستعار کو مستعیر نے دَین موعود کے عوض اور وہ یہ کہ رہن رکھے اس کو

لِيُقْرِضَهُ كَذَا فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْإِقْرَاضِ وَالْمُسَمَّى وَالْقِيمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ

تاکہ مرتہن قرضہ دے اس کو اتنا، پھر ہلاک ہوا مرتہن کے قبضہ میں قرض دینے سے پہلے اور مسمّٰی اور قیمت برابر ہے تو مرتہن ضامن ہوگا

قَدْرَ الْمَوْعُودِ الْمُسَمَّى ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ وَيَرْجِعُ الْمُعِيرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ

بقدرِ موعود مسمّٰی کے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ یہ موجود کی طرح ہے، اور واپس لے گا معیر راہن سے اس کا مثل

؛ لِأَنَّ سَلَامَةَ مَالِيَّةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيفَائِهِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ

؛ کیونکہ مالیت رہن کی سلامتی مرتہن سے وصول کرنے کی وجہ سے ایسی ہے جیسے اس کی سلامتی راہن کے ذمہ کی براءت سے دَین سے۔

{۴} وَلَوْ كَانَتِ الْعَارِيَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازَ ؛ لِقِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ . ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ

اور اگر عاریت غلام ہو، پس آزاد کر دیا اس کو معیر نے تو جائز ہے؛ ملک رقبہ قائم ہونے کی وجہ سے، پھر مرتہن کو اختیار ہے اگر چاہے

رَجَعَ بِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ . وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ

تو واپس لے دَین راہن سے؛ کیونکہ اس نے دَین وصول نہیں کیا ہے، اور اگر چاہے تو ضامن بنائے معیر کو غلام کی قیمت کا؛ کیونکہ حق متعلق ہوا

بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ أَتْلَفَهُ بِالْإِعْتَاقِ . وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ

غلام کے رقبہ کے ساتھ معیر کی رضامندی سے حالانکہ معیر نے تلف کر دیا اس حق کو آزاد کرنے سے، اور وہ قیمت رہن ہوگی مرتہن کے پاس

إِلَى أَنْ يَقْبِضَ دَيْنَهُ فَيَرُدَّهَا إِلَى الْمُعِيرِ ؛ لِأَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ

یہاں تک کہ قبضہ کرے اپنے دَین پر، پھر مرتہن وہ قیمت واپس کرے گا معیر کو؛ کیونکہ قیمت واپس لینا عین واپس لینے کی طرح ہے۔

{۵} وَلَوِ اسْتَعَارَ عَبْدًا أَوْ دَابَّةً لِيَرْهَنَهُ فَاسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ أَوْ رَكِبَ الدَّابَّةَ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُمَا

اور اگر مستعار لیا غلام یا جانور تاکہ اسے رہن رکھے پھر خدمت لی غلام سے یا سوار ہوا جانور پر ان دونوں کو رہن رکھنے سے پہلے،

ثُمَّ رَهَنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلِ قِيمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالَ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتَّى

پھر رہن رکھا ان دونوں کو ایسے مال کے عوض جو ان دونوں کی قیمت کے برابر ہے، پھر مال ادا کر دیا، اور ان دونوں کو قبض نہیں کیا یہاں تک

هَلَكَا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ بَرِئَ مِنَ الضَّمَانِ حِينَ رَهَنَهُمَا،

کہ وہ دونوں ہلاک ہو گئے مرتہن کے پاس، تو ضمان نہیں ہو گا راہن پر؛ کیونکہ وہ بری ہو گیا ضمان سے جس وقت کہ ان دونوں کو رہن رکھا

فَإِنَّهُ كَانَ أَمِينًا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ{٦} وَكَذَا إِذَا افْتَكَّ الرَّهْنَ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ

کیونکہ وہ ایسا امین تھا جس نے مخالفت کی، پھر لوٹ آیا موافقت کی طرف۔ اور اسی طرح اگر چھڑا دیا رہن کو پھر سوار ہوا جانور پر

أَوِ اسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ ثُمَّ عَطِبَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَا يَضْمَنُ ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ

یا خدمت لی غلام سے، لیکن وہ ہلاک نہیں ہوا، پھر ہلاک ہوا اس کے بعد مستعیر کے فعل کے بغیر، تو ضامن نہ ہو گا؛ کیونکہ مستعیر چھڑانے کے بعد

بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ لَا بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعِيرِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ

مودَع کے درجے میں ہے نہ کہ مستعیر کے درجے میں؛ انتہاء کو پہنچ جانے کی وجہ سے حکم استعارہ کا چھڑانے کی وجہ سے، اور وہ لوٹ آیا

إِلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَأُ عَنِ الضَّمَانِ ،{٧}وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ نَفْسِهِ فَلَا بُدَّ

موافقت کی طرف، پس بری ہو گا ضمان سے، اور یہ مستعیر کے برخلاف ہے؛ کیونکہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہے، پس ضروری ہے

مِنَ الْوُصُولِ إِلَى يَدِ الْمَالِكِ، أَمَّا الْمُسْتَعِيرُ فِي الرَّهْنِ فَيُحَصِّلُ مَقْصُودَ الْآمِرِ وَهُوَ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقِ الِاسْتِيفَاءِ

پہنچانا ید مالک کی طرف، رہا رہن میں مستعیر تو چونکہ وہ حاصل کرتا ہے اپنے معیر کا مقصود اور وہ رجوع کرنا ہے معیر پر مرہون ہلاک ہونے

اور اس مال سے استیفا حاصل ہو جانے کے وقت۔

تشریح:۔{١} اگر مستعیر راہن نے رہن رکھنے کے لیے کپڑا استعار لیا اور وہ رہن رکھنے سے پہلے تلف ہوا یا رہن چھڑانے کے بعد معیر کو واپس کر دینے سے پہلے تلف ہوا تو راہن پر تاوان نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے اس کپڑے سے اپنا کچھ قرضہ ادا نہیں کیا جس کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے یعنی مستعیر پر ضمان کا موجب یہی ہے کہ وہ اس سے اپنا قرضہ ادا کر دے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کر دیا کہ غیر کے مال سے اپنا دین ادا کرنے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوتا ہے، اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ معیر اور مستعیر دونوں اتفاق کریں کہ ایسی ہی حالت میں تلف ہوا ہے۔

{۲}اور اگر معیر اور مستعیر نے اس میں اختلاف کیا مثلاً مستعیر کہتا ہے کہ رہن رکھنے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد مرہون تلف ہوا اور معیر کہتا ہے کہ ایسا نہیں بلکہ رہن کی حالت میں تلف ہوا ہے تو قول راہن (مستعیر) کا قبول ہوگا؛ کیونکہ وہ ان دونوں حالتوں میں تلف ہونے کا دعوی کر کے اس مال سے اپنا قرض ادا کرنے کا انکار کرتا ہے یعنی جب اس نے دعوی کیا کہ کپڑا رہن ہونے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد تلف ہوا تو وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں نے اس کپڑے کے ذریعہ سے اپنا قرضہ ادا نہیں کیا ہے اس لیے مجھ پر ضمان نہیں ہے لہٰذا وہ وجوبِ ضمان کا منکر ہے اور قول منکر کا قبول ہوتا ہے جیسے اگر معیر و مستعیر اس مقدار میں اختلاف کریں جس کے عوض رہن رکھنے کا معیر نے حکم دیا تھا تو اس صورت میں معیر کا قول قبول ہوگا مثلاً مستعیر نے کہا کہ تو نے دو سو درہم کے عوض رہن رکھنے کا حکم دیا تھا اور معیر نے اِس سے کم یا زیادہ کا دعوی کیا تو معیر کا قول قبول ہوگا؛ کیونکہ اگر اصل عاریت سے معیر منکر ہوتا تو اسی کا قول قبول ہوتا پس جب اِس نے عاریت کے ایک وصف یعنی مقدار سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہوگا؛ کیونکہ قول منکر کا قبول ہوتا ہے۔

{۳}اگر مستعیر نے موعود قرضے کے عوض مستعار کپڑا بطورِ رہن رکھا بایں طور کہ ایسے شخص کو رہن دیا جس نے وعدہ کیا ہو کہ وہ راہن کو اس قدر قرض دے گا پس مرتہن کے پاس مذکورہ مرہون کپڑا قرض دینے سے پہلے تلف ہو گیا اور حال یہ کہ مذکورہ کپڑے کی قیمت اور جس قدر قرض دینے کا وعدہ کیا تھا دونوں برابر ہیں تو راہن اس وعدہ کرنے والے مرتہن سے موعود قرضے کے بقدر تاوان لے گا؛ کیونکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ موعود دَین موجود کے درجے میں ہے تاکہ اس سے مستقرض کی حاجت دور ہو تو گویا مرتہن نے قرضہ دیدیا ہے پھر مرہون چیز اس کے پاس ہلاک ہوگئی اس لیے راہن اس کا تاوان لے لے گا، اور معیر اس مستعیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا؛ کیونکہ مرہون کی مالیت کا سلامت رہنا بایں طریق کہ راہن نے مرتہن سے یہ مالیت وصول کرلی تو یہ ایسا ہے جیسے مرہون اس کے لیے اس طرح سلامت رہے کہ قرضہ سے اس کا ذمہ فارغ ہو یعنی اگر قرضہ سے راہن کا ذمہ بری ہو جاتا جبکہ مرہون تلف ہو جاتا تو یہی ہوتا اسی طرح جب اس کے عوض اس نے ضمان وصول کرلیا تو بھی یہی حکم ہوگا پس دونوں صورتوں میں راہن نے مستعار مرہون کو اپنے کام میں صرف کر دیا تو معیر کو تاوان لینے کا اختیار ہے۔

{۴}اگر عاریت کوئی غلام ہو یعنی زید نے مثلاً اپنا غلام کسی کو اپنے اوپر دَین کے عوض رہن رکھنے کے لیے دیا اور اس نے رہن کر لیا پھر معیر (زید) نے اس کو آزاد کر دیا تو معیر کا آزاد کرنا جائز ہے؛ کیونکہ رہن رکھنے کے بعد بھی غلام میں معیر کی ملک رقبہ قائم ہے اس لیے اس کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ پھر مرتہن کو دو طرح کا اختیار ہے، اگر چاہے تو راہن پر قرضہ کے لیے رجوع کرے؛ کیونکہ ابھی اس نے قرضہ وصول نہیں کیا ہے، اور اگر چاہے تو معیر سے اس کی قیمت تاوان لے؛ کیونکہ اس غلام کی گردن کے ساتھ معیر کی

رضامندی سے مرتہن کالازمی حق متعلق ہوچکا ہے گویاخود معیر نے اس کو بطورِ رہن رکھاحالانکہ معیر نے آزاد کرکے مرتہن کا یہ حق تلف کردیااس لیے مرتہن معیر سے تاوان لے گا۔ پھر یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی یہاں تک کہ وہ اپنا قرضہ وصول کرلے اور قرضہ وصول کرنے کے بعد یہ قیمت معیر کوواپس کردے گا؛کیونکہ قیمت واپس کردیناایسا ہے جیسے مالِ عین واپس کردینا،پس دونوں کاحکم برابر ہونے کی وجہ سے مالِ عین کی طرح مرہون کی قیمت بھی قرضہ وصول کرنے کے بعد واپس کرناپڑے گا۔

{۵}اگر کسی نے دوسرے سے ایک غلام یاگھوڑااس لیے مستعار لیاتاکہ اس کواپنے قرضخواہ کے پاس بطورِ رہن رکھے پھران دونوں کورہن رکھنے سے پہلے مستعیر نے غلام سے خدمت لی یاگھوڑے پر سوار ہواجس کی وجہ سے مستعیر اس کا ضامن ہوگیا،پھراس نے ان کواس قدر مال کے عوض رہن رکھاجوان کی قیمت کے مساوی ہے پھرراہن نے دَین مال کواداکردیامگرراہن نے ان دونوں پر قبضہ نہیں کیاتھایہاں تک کہ مرتہن کے پاس یہ دونوں تلف ہوگئے تواس صورت میں راہن پر تاوان واجب نہ ہوگا؛کیونکہ جب راہن نے ان کورہن رکھاتواس پر استعمال کرنے کی وجہ سے جوتاوان واجب ہوگیاتھااس تاوان سے وہ بری ہوگیا؛کیونکہ راہن ان دونوں کے معاملہ میں امین تھاپھراس نے اس کواستعمال کرکے امانت کی مخالفت کی تھی پھراس نے مخالفت سے موافقت کی جانب رجوع کرکے مستعار کورہن رکھااور سابق میں "کتاب العاریۃ"میں یہ قاعدہ گذرچکاکہ امین اگر مخالفت کرے توضامن ہوجاتاہے پھراگر مخالفت چھوڑکر موافقت کی جانب رجوع کرے توضمان سے بری ہوجاتاہے اس لیے یہاں بھی راہن ضامن نہ ہوگا۔

{۶}اسی طرح اگر راہن نے مرہون گھوڑے یاغلام کو چھڑالیاپھر گھوڑے پر سوار ہوایاغلام سے خدمت لی مگراس فعل سے وہ تلف نہیں ہوا،پھراس کے بعدراہن کے کسی فعل کے بغیر گھوڑایاغلام تلف ہوگیاتومستعیر راہن ضامن نہ ہوگا؛کیونکہ مرہون چھڑانے کے بعدراہن مستودَع کے درجے میں ہے نہ بمنزلہ مستعیر کے؛کیونکہ رہن چھڑانے کے بعدعاریت لینے کاحکم ختم ہوچکااور حال یہ کہ اس نے مخالفت سے موافقت کی طرف رجوع کرلیاتوتاوان سے بری ہوگیاجیسے مستودع میں یہی حکم ہوتاہے۔

{۷}اورراہن کاتاوان سے بری ہونے کاحکم ایسے مستعیر کے حکم کے برخلاف ہے جس نے انتفاع کے لیے کوئی چیزعاریۃً لی ہواوررہن کے لیے نہ لی ہویعنی اگر ایسامستعیر مخالفت کے بعد موافقت کی طرف لوٹ آئے تووہ ضمان سے بری نہ ہوگا؛کیونکہ ایسے مستعیر کاقبضہ اپناذاتی قبضہ ہے تومخالفت کے بعد موافقت کی طرف لوٹ آنے سے مالک کے قبضہ میں پہنچ جاناضروری نہیں ہے لہٰذامالک کے قبضہ میں پہنچادیناضروری ہے اس لیے اس کے بغیر ضمان سے بری نہ ہوگا،باقی رہن کے لیے عاریۃً لینے والاتواپنے معیر کامقصود حاصل کرتاہے اور معیر کامقصود یہ ہے کہ مرہون تلف ہوجانے اوراس مال سے دَین کی وصولیابی حاصل ہوجانے کے

وقت وہ راہن سے تاوان وصول کرلے کا پس معیر کے مقصود کا حصول ایسا ہے گویا مستعیر نے مستعار معیر کو واپس کر دیا اس لیے مستعیر ضمان سے بری ہو جائے گا۔

﴿۱﴾قَالَ : وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ ؛ لِأَنَّهُ تَفْوِيتُ حَقٍّ لَازِمٍ مُحْتَرَمٍ،

فرمایا: اور راہن کی جنایت رہن پر مضمون ہے؛ کیونکہ یہ فوت کرنا ہے حق لازم و محترم کو

وَتَعَلُّقُ مِثْلِهِ بِالْمَالِ يَجْعَلُ الْمَالِكَ كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ الضَّمَانِ كَتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ

اور اس طرح کے حق کا تعلق مال کے ساتھ کر دیتا ہے مالک کو اجنبی کی طرح ضمان کے حق میں جیسے حق ورثہ کا تعلق مال مریض بمرض الموت کے ساتھ

يَمْنَعُ نَفَاذَ تَبَرُّعِهِ فِيمَا وَرَاءَ الثُّلُثِ ، وَالْعَبْدُ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ

جو روکتا ہے اس کے تبرع کا نفاذ ثلث کے علاوہ میں، اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی؛ وہ جب تلف کر دے اس کو ورثہ،

ضَمِنُوا قِيمَتَهُ لِيُشْتَرَى بِهَا عَبْدٌ يَقُومُ مَقَامَهُ ﴿۲﴾قَالَ : وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ

تو ضامن ہوں گے اس کی قیمت کے تاکہ خرید اجائے اس سے ایسا غلام جو اول کا قائم مقام ہو۔ فرمایا: اور مرتہن کی جنایت سے رہن پر

تُسْقِطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ عَلَى صِفَةِ الدَّيْنِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ

ساقط کر دیتی ہے اس کے دَین کو بقدرِ جنایت، اور اس کا معنیٰ ہے کہ ہو ضمان صفتِ دَین پر، اور یہ اس لیے کہ عین مرہون ملک ہے

الْمَالِكِ ، وَقَدْ تَعَدَّى عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ فَيَضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ ﴿۳﴾قَالَ : وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ

مالک کی، حالانکہ تعدی کی ہے اس پر مرتہن نے پس مرتہن ضامن ہوگا اس کا اس کے مالک کے لیے۔ فرمایا: اور رہن کی جنایت راہن

وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَدَرٌ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : جِنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ

اور مرتہن پر اور ان دونوں کے مال پر رائیگاں ہے، اور یہ امام صاحب ؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبین ؒ نے فرمایا: کہ اس کی جنایت مرتہن پر

مُعْتَبَرَةٌ، وَالْمُرَادُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوجِبُ الْمَالَ ،﴿۴﴾أَمَّا الْوِفَاقِيَّةُ فَلِأَنَّهَا جِنَايَةُ الْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ

معتبر ہے، اور نفس پر جنایت سے مراد وہ جنایت ہے جو واجب کرتی ہے مال کو، رہا متفق علیہ مسئلہ تو اس لیے کہ یہ جنایت ہے مملوک کی مالک پر

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ﴿۵﴾بِخِلَافِ جِنَايَةِ الْمَغْصُوبِ عَلَى الْمَغْصُوبِ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ عِنْدَ أَدَاءِ الضَّمَانِ

کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مرہون مر جائے تو کفن راہن پر ہے، برخلافِ مغصوب کی جنایت مغصوب منہ پر؛ کیونکہ ملک ادائیگی ضمان کے وقت

يَثْبُتُ لِلْغَاصِبِ مُسْتَنِدًا حَتَّى يَكُونَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ ، فَكَانَتْ جِنَايَةً عَلَى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتُبِرَتْ

ثابت ہوتی ہے غاصب کے لیے منسوب ہو کر، حتی کہ کفن واجب ہوگا غاصب پر، پس یہ جنایت غیر مالک پر ہے، اس لیے معتبر ہوگی۔

{6} وَلَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلَى غَيْرِ مَالِكِهِ وَفِي الِاعْتِبَارِ فَائِدَةٌ

اور صاحبینؒ کی دلیل مختلف فیہ مسئلہ میں یہ کہ جنایت حاصل ہوئی ہے اس کے مالک کے غیر پر، اور اس کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے،

وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ إلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ ثُمَّ إنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ أَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ

اور وہ دیدینا ہے غلام مالک کو جنایت کی وجہ سے، پس جنایت معتبر ہوگی، پھر اگر چاہیں راہن اور مرتہن تو باطل کردیں رہن کو، اور دیدیں مرہون

بِالْجِنَايَةِ إلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا أَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلَى حَالِهِ {7} وَلَهُ أَنَّ

جنایت کی وجہ سے مرتہن کو، اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں جنایت طلب نہیں کرتا تو وہ رہن ہوگا علی حالہ۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

هَذِهِ الْجِنَايَةَ لَوْ اعْتَبَرْنَاهَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيرُ مِنْ الْجِنَايَةِ ؛ لِأَنَّهَا حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ

کہ اگر ہم اس جنایت کا اعتبار کرلیں مرتہن کے لیے تو اس پر لازم ہوگا پاک کرنا جنایت سے؛ کیونکہ جنایت حاصل ہوئی ہے اس کے ضمان میں

فَلَا يُفِيدُ وُجُوبُ الضَّمَانِ لَهُ مَعَ وُجُوبِ التَّخْلِيصِ عَلَيْهِ ، {8} وَجِنَايَتُهُ عَلَى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِالِاتِّفَاقِ

پس فائدہ نہ دے گا وجوبِ ضمان کا اس کے لیے اس پر وجوبِ تخلیص کے ساتھ، اور اس کی جنایت مالِ مرتہن پر معتبر نہیں ہے بالاتفاق

إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءً ؛ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي اعْتِبَارِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدَ

جبکہ مرہون کی قیمت اور دَین برابر ہو، اس لیے کہ کوئی فائدہ نہیں جنایت کا اعتبار کرنے میں؛ کیونکہ مرتہن مالک نہیں ہوسکتا غلام کا

وَهُوَ الْفَائِدَةُ ، {9} وَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ أَكْثَرَ مِنْ الدَّيْنِ ؛ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْأَمَانَةِ ؛ لِأَنَّ

حالانکہ یہی فائدہ ہے۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو دَین سے تو امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ جنایت کا اعتبار کیا جائے گا بقدرِ امانت؛ کیونکہ

الْفَضْلَ لَيْسَ فِي ضَمَانِهِ فَأَشْبَهَ جِنَايَةَ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةِ عَلَى الْمُسْتَوْدِعِ {10} وَعَنْهُ

زیادتی نہیں ہے مرتہن کے ضمان میں، پس مشابہ ہوگیا ودیعت کے غلام کی جنایت کے مستودِع پر، اور امام صاحبؒ سے دوسری روایت ہے

أَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيهِ ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمَضْمُونِ ، {11} وَهَذَا بِخِلَافِ جِنَايَةِ الرَّهْنِ

کہ یہ معتبر نہ ہوگی؛ کیونکہ رہن کا حکم اور وہ حبس ہے زیادتی میں ثابت ہے پس ہوگئی مضمون کی طرح، اور یہ برخلاف ہے رہن کی جنایت کے

عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ أَوِ ابْنِ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ حَقِيقَةً مُتَبَايِنَةٌ فَصَارَ كَالْجِنَايَةِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ

ابن راہن یا ابن مرتہن پر؛ کیونکہ املاک حقیقت میں متباین ہیں پس ہوگیا جیسے جنایت اجنبی پر۔

تشریح۔ {۱} راہن کا مرہون پر جنایت کرنا مضمون ہے یعنی راہن اس کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ مرہون پر جنایت کرنا مرتہن کے لازم
اور محترم حق کو برباد کرنا ہے اور کسی کے مال کے ساتھ دوسرے کا اس طرح لازم اور محترم حق متعلق ہونے سے اس کے ضمان کے حق
میں مالک اجنبی کی طرح ہوجاتا ہے لہٰذا مالک کا اس طرح کے حق کو تلف کرنا موجبِ ضمان ہے اس لیے مالک پر ضمان آئے
گا جیسا جو شخص مرض الموت میں مبتلا ہوا تو اس کے مال کے ساتھ وارثوں کا حق اسی حالتِ مرض میں متعلق ہوجاتا ہے تو یہ حق اس
مریض کے ایسے تصرف کے نفاذ کو روکتا ہے جو تصرف اس پر واجب نہ ہو بلکہ تبرع کے قبیل سے ہو؛ وجہ یہی ہے کہ اس مال کے ساتھ
ورثہ کا محترم حق متعلق ہو چکا ہے، البتہ ایک ثلث تک وہ تبرع کرسکتا ہے جس کی شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، اسی طرح اگر کسی
نے دوسرے شخص کے لیے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کی اور ورثہ نے اس غلام کو تلف کردیا تو ورثہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں
گے تاکہ اس سے دوسرا غلام خریدا جائے اور وہ اس کا قائم مقام ہو کر موصی لہ کی خدمت کرے؛ کیونکہ وصیت شدہ غلام کے ساتھ
موصی لہ کا محترم حق متعلق ہو چکا ہے۔

{۲} مرہون پر مرتہن کا جنایت کرنا جنایت کے بقدر اس کا قرضہ ساقط کر دیتا ہے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ تاوان قرضہ کی
صنف پر ہو یعنی دین دراہم یا دنانیر ہوں ورنہ اگر دین کیلی چیز ہو ساقط نہ ہوگا، بہرحال مرتہن کی جنایت سے اس کا قرضہ ساقط ہوجاتا ہے
؛ کیونکہ عینِ مرہون مالک (راہن) کی ملک ہے جس پر مرتہن نے تعدی کی اور غیر کی ملک پر تعدی کرنے سے تعدی کرنے والا ضامن
ہوتا ہے اس لیے مرتہن مالک کو اس کا ضمان دے گا۔

{۳} مرہون نے اگر راہن یا مرتہن پر جنایت کی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے مال پر جنایت کی تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے
نزدیک یہ جنایت رائیگاں ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مرہون نے مرتہن پر جنایت کی تو وہ معتبر ہے۔ اور راہن یا مرتہن کی جان
پر جنایت سے وہ جنایت مراد ہے جو مال کو واجب کرے اور وہ جنایت مراد نہیں جو قصاص کو لازم کرے؛ کیونکہ قصاص تو غلام سے
لیا جاتا ہے اس لیے ایسی جنایت معتبر ہے۔

{۴} پس اتفاقی مسئلہ (راہن پر جنایت کا رائیگاں ہونے) کی دلیل یہ ہے کہ مرہون کا راہن پر جنایت کرنا مملوک کا اپنے مالک
پر جنایت کرنا ہے؛ کیونکہ مرہون ابھی تک راہن کی ملک ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرہون غلام مرگیا تو اس کا کفن اس کے راہن پر لازم
ہوتا ہے تو جب ثابت ہوا کہ وہ راہن کا مملوک ہے تو مالک پر جب مملوک نے خطاءً جنایت کی تو وہ رائیگاں ہوتی ہے اس لیے کہ مملوک
تاوان نہیں ادا کرسکتا ہے؛ کیونکہ وہ خود مالک کی ملک ہے۔

{۵}اس کے برخلاف اگر مغصوب غلام نے مغصوب منہ پر جنایت کی تو وہ معتبر ہے؛کیونکہ مغصوب فی الحال اگرچہ مغصوب منہ کی ملک ہے مگر جس وقت کہ غاصب اس کا ضمان ادا کرے تو غاصب کی مِلک بھی غصب کے وقت کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہو گی یعنی غاصب غصب کے وقت سے مغصوب کا مالک شمار ہو گا یہی وجہ ہے کہ اگر مغصوب غلام مر گیا تو اس کا کفن غاصب کے ذمہ ہو گا لہٰذا مغصوب غلام نے اگر مغصوب منہ پر جنایت کی تو یہ جنایت معتبر ہے اس لیے مغصوب منہ تاوان کا مستحق ہو گا۔

{٦}مرہون کا مرتہن پر جنایت کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ اختلاف ہے،اس اختلافی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جنایت تو غیر مالک پر واقع ہوئی ہے یعنی جب مرہون غلام نے خطاءً مرتہن کو مارا یا زخمی کیا تو یہ جنایت ایک اجنبی پر واقع ہوئی اس لیے یہ معتبر ہے،اور جنایت کا اعتبار کرنے میں ایک فائدہ ہے اور وہ یہ کہ یہ مجرم غلام جرم کے بدلے میں اس مرتہن کو دے دیا جائے لہٰذا یہ جنایت معتبر ہے۔

پھر اگر راہن اور مرتہن دونوں نے چاہا کہ رہن کو توڑ دیں اور مذکورہ غلام اس جرم کی وجہ سے مرتہن کو دیدیں پس اگر مرتہن نے قبول کیا تو وہ اس کا غلام ہو گا اور قرضہ ساقط ہو گا۔اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں جرم کا مطالبہ نہیں کرتا تو مذکورہ غلام اپنے سابقہ حال پر مرہون رہے گا۔

{۷}امام صاحبؒ کے نزدیک اس جرم کا اعتبار ہی نہیں ہے؛کیونکہ مذکورہ غلام نے مرتہن کی ضمانت میں یہ جرم کیا ہے پس اگر ہم مرتہن کے لیے اس جرم کا اعتبار کریں تو مرتہن کے اوپر لازم ہو گا کہ وہ اس جرم سے اس غلام کو پاک کر دے؛کیونکہ اسی کی ضمانت میں غلام نے یہ جرم کیا ہے تو اس طرح کے جرم کا ضمان مرتہن کے لیے واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کہ جس جرم سے چھڑانا بھی مرتہن کے ذمہ ہو۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: يظهر من صنيع المتون والشروح والفتاوى ترجيح قوله ،وكذا الراجح فيما اذا كانت القيمة اكثر من الدين ان الجناية معتبرة ،قال في الشامي نقلاً عن المعراج والمبسوط ان جنايته ههنا معتبرة في ظاهر الرواية (هامش الهداية:4ص546)

{۸}اور مرہون کا مرتہن کے مال پر جنایت کرنے کی کئی صورتیں ہیں،ایک یہ کہ غلام کی قیمت اور قرضہ دونوں مساوی ہوں تو اس صورت میں جنایت کا اعتبار کرنے میں مرتہن کا کوئی فائدہ نہیں ہے؛کیونکہ جنایت کا اعتبار کرنے کی وجہ سے مرتہن اس غلام کی ملکیت حاصل نہیں کر سکتا حالانکہ جنایت کا اعتبار کرنے کا یہی فائدہ ہے کہ اس کو ملکیت حاصل ہو،البتہ وہ غلام کی مالیت کا مستحق ہے

کہ وہ اس کو فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے، مگر یہ استحقاق تو اس کو دَین کی وجہ سے حاصل ہے تو غلام کی جنایت کا اعتبار کرنے کا تو کوئی فائدہ نہ ہوا اس لیے غلام کی اس جنایت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

{۹} دوسری صورت یہ کہ مرہون کی قیمت قرضہ سے زائد ہو، تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں مروی ہیں، ایک یہ کہ اس صورت میں غلام کی جنایت مرتہن کے مال پر بقدرِ امانت معتبر ہوگی یعنی غلام میں جس قدر قرضہ سے زائد امانت ہے اس کے بقدر جنایت معتبر ہے؛ کیونکہ مذکورہ زیادتی مرتہن کی ضمانت میں نہیں ہوئی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ودیعت کا غلام مستودع پر جنایت کرے کہ اس کا جرم معتبر ہوتا ہے چنانچہ مودِع (غلام کا مالک) اس کا فدیہ دے گا یا خود غلام دے گا؛ کیونکہ ودیعت اس کی ضمانت میں نہیں ہے اس لیے خود مالک اس کے جرم کا ذمہ دار ہے اسی طرح مرہون میں زائد حصے کا ذمہ دار مالک ہوگا تو مرتہن کو یہ فائدہ ہوگا کہ بقدرِ قرضہ کے تو قرضہ ساقط ہو کر مذکورہ غلام اس کو ملے گا اور باقی غلام جرم کی وجہ سے مل جائے گا۔

{۱۰} امام صاحبؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی جنایت معتبر نہیں ہے؛ کیونکہ قرضہ سے زائد حصہ میں بھی رہن کا حکم (یعنی محبوس ہونا) ثابت ہے؛ کیونکہ زائد بھی محبوس ہے تو وہ بھی بمنزلۂ مضمون کے ہے بمنزلۂ امانت نہیں ہے تو جب امانت نہیں تو اس حصہ کو بھی جرم سے چھڑانا مرتہن کے ذمہ واجب ہے پس جس طرح کہ اس کے لیے تاوان ثابت ہے ویسے ہی اس پر چھڑانا واجب ہے تو کوئی فائد نہیں ہوگا۔

{۱۱} اور یہ حکم ایسی صورت کے برخلاف ہے جس میں مرہون راہن کے بیٹے یا مرتہن کے بیٹے پر جنایت کرے یعنی خود راہن یا مرتہن پہ جنایت نہ کرے بلکہ ان کی بالغ اولاد پر جنایت کرے تو ایسی جنایت بالاتفاق معتبر ہے؛ کیونکہ باپ اور بیٹے کی املاک درحقیقت متبائن اور الگ ہیں لہٰذا یہ ثابت نہ ہوگا کہ مملوک نے اپنے مالک پر جرم کیا بلکہ یہ غلام درحقیقت باپؒ کا ہے اور بیٹا اس کا مالک نہیں ہے تو بیٹے پر اس غلام کا جرم کرنا گویا اجنبی شخص پر جرم ہے اس لیے اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

{۱} قَالَ : وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ إلَى أَجَلٍ فَنَقَصَ فِي السِّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيمَتُهُ

فرمایا: اور جو شخص رہن رکھے ایسا غلام جو مساوی ہو ہزار کے ہزار کے عوض ایک میعاد تک، پھر کم ہو گیا بھاؤ پس لوٹ آئی اس کی قیمت

إلَى مِائَةٍ ثُمَّ قَتَلَهُ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلُ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ

سو کی طرف پھر قتل کر دیا اس کو ایک شخص نے اور وہ ضامن ہوا اس کی قیمت یعنی سو کا، پھر آگئی مدتِ ادائیگی، تو مرتہن قبضہ کرے گا

الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ ؛ وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السِّعْرِ

ہو وصول کرتے ہوئے اپنے حق کو، اور واپس نہیں لے سکتا ہے راہن سے کچھ بھی، اور اس کی اصل یہ ہے کہ نقصان باعتبار بھاؤ کے

لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَهُوَ يَقُولُ : إنَّ الْمَالِيَّةَ قَدِ انْتَقَصَتْ فَأَشْبَهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ

واجب نہیں کرتا ہے سقوطِ دَین کو ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفرؒ کا وہ کہتے ہیں کہ مالیت گھٹ گئی پس یہ مشابہ ہو گیا عین کے گھٹنے کے

{۲}وَلَنَا أَنَّ نُقْصَانَ السِّعْرِ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَتَّى لَا يَثْبُتَ بِهِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاؤ کا نقصان عبارت ہے لوگوں کی رغبتیں کم ہونے سے، اور اس کا اعتبار نہیں ہے بیع میں؛ کیونکہ ثابت نہیں ہوتا ہے

الْخِيَارُ وَلَا فِي الْغَصْبِ حَتَّى لَا يَجِبَ الضَّمَانُ ، {۳}بِخِلَافِ نُقْصَانِ الْعَيْنِ ؛ لِأَنَّ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنْهُ

اس سے خیار، اور نہ غصب میں اس کا اعتبار ہے حتی کہ واجب نہیں ہوتا ہے ضمان، برخلافِ نقصانِ عین کے؛ کیونکہ اس کا ایک جزء فوت ہونے سے

يَتَقَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ فِيهِ ؛ إذِ الْيَدُ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ ، وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السِّعْرِ بَقِيَ

ثابت ہو جاتا ہے استیفاء اس جزء میں؛ کیونکہ مرتہن کا قبضہ (استیفاء کا قبضہ) ہے۔ اور جب ساقط نہ ہوا کچھ قرض میں سے بھاؤ گھٹنے سے تو باقی رہا

مَرْهُونًا بِكُلِّ الدَّيْنِ ، فَإِذَا قَتَلَهُ حُرٌّ غَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ؛ لِأَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ

رہن پورے دَین کے عوض، پھر جب قتل کیا اس کو کسی آزاد نے تو ضامن ہو گا اس کی سو قیمت کا؛ کیونکہ معتبر ہے اس کی قیمت اتلاف کے دن کی

فِي ضَمَانِ الْإِتْلَافِ ؛ لِأَنَّ الْجَابِرَ بِقَدْرِ الْفَائِتِ {۴}وَأَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابَلًا

ضمانِ اتلاف میں؛ کیونکہ جابر بقدرِ فائت ہوتا ہے، اور لے لے گا اس کو مرتہن؛ کیونکہ یہ بدلِ مالیت ہے مستحق کے حق میں اگرچہ یہ مقابل ہے

بِالدَّمِ عَلَى أَصْلِنَا حَتَّى لَا يُزَادَ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى اسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ

خون کا ہماری اصل کے مطابق حتی کہ نہیں بڑھے گی آزاد کی دیت سے؛ کیونکہ مولیٰ مستحق ہوتا ہے اس کا مالیت کی وجہ سے اور مرتہن کا حق

تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيمَا قَامَ مَقَامَهُ ، {۵}ثُمَّ لَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّ يَدَ الرَّاهِنِ

متعلق ہے مالیت کے ساتھ پس اسی طرح اس چیز میں جو عین کا قائم مقام ہے، پھر واپس نہیں لے سکتا ہے راہن سے کچھ؛ کیونکہ راہن کا قبضہ

يَدُ الِاسْتِيفَاءِ مِنَ الِابْتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ ، وَقِيمَتُهُ كَانَتْ فِي الِابْتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا

وصول یابی کا قبضہ ہے ابتداء سے اور ہلاکت کی وجہ وصول یابی پختہ ہو جاتی ہے، اور اس کی قیمت ابتداء میں ہزار تھی پس مرتہن وصول کرنے والا ہوا

لِلْكُلِّ مِنَ الِابْتِدَاءِ {۶}أَوْ نَقُولُ : لَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا الْأَلْفَ بِمِائَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي

پورے ہزار کو ابتداء، یا ہم کہیں گے کہ ممکن نہیں ہے کہ قرار دیا جائے وصول کرنے والا ہزار کو سو کے بدلے میں؛ کیونکہ یہ مفضی ہو گا۔

فَإِذَا هَلَكَ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ وَبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ فِي الْعَيْنِ ، فَإِذَا هَلَكَ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا إِلَى الرِّبَا

پھر جب مرہون ہلاک ہو اتو مرتہن ہو جائے گا وصول کرنے والا سو کو، اور باقی رہے نو سو عین میں، پس ہو گا وصول کرنے والا سود کو

بِتِسْعِمِائَةٍ بِالْهَلَاكِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْكُلَّ بِالْعَبْدِ

نو سو کو ہلاکت کی وجہ سے، بر خلاف اس کے جب مر جائے بغیر کسی کے قتل کے؛ کیونکہ مرتہن وصول کرنے والا ہو گا کل کو غلام کی وجہ سے

؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا {7}قَالَ : وَإِنْ كَانَ أَمَرَهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ

؛ کیونکہ یہ مفضی نہیں ہے سود کو۔ فرمایا: اور اگر امر کیا مرتہن کو راہن نے کہ فروخت کر دو اس کو پس اس نے فروخت کر دیا اس کو

بِمِائَةٍ وَقَبَضَ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ فَيَرْجِعُ بِتِسْعِمِائَةٍ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ

سو کے عوض، اور قبض کیا سو کو وصول کرتے ہوئے اپنے حق کو، تو رجوع کرے گا نو سو کے بارے میں؛ کیونکہ جب اس نے فروخت کر دیا

بِإِذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ اسْتَرَدَّهُ وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ يَبْطُلُ الرَّهْنُ

رہن کو راہن کی اجازت سے تو ہو گیا گویا راہن نے واپس کر دیا اس کو اور فروخت کر دیا بذات خود، اور اگر اس طرح ہوتا تو باطل ہوتا رہن

وَيَبْقَى الدَّيْنُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى ، وَكَذَا هَذَا{8}قَالَ : وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيمَتُهُ مِائَةٌ

اور باقی رہتا دَین مگر بقدر اس کے جو وصول کیا مرتہن نے، اور اسی طرح یہ بھی ہے۔ فرمایا: اور اگر قتل کیا مرہون کو ایسے غلام نے جس کی قیمت سو ہے

فَدُفِعَ مَكَانَهُ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ:

پھر قاتل دیدیا گیا مقتول کی جگہ تو راہن چھڑائے گا اس کو پورے دَین کے بدلے، اور یہ شیخین ؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ

هُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ ، وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ

اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو چھڑائے پورے دَین کے عوض اور اگر چاہے تو دیدے غلام مدفوع مرتہن کو اس کے مال کے عوض،

وَقَالَ زُفَرُ : يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ{9}لَهُ أَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ

اور فرمایا امام زفرؒ نے ہو جائے گا رہن سو کے عوض؛ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ، اور وہ پختہ ہو گیا ہلاکت کی وجہ سے

إِلَّا أَنَّهُ أَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعُشْرِ فَيَبْقَى الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ {10}وَلِأَصْحَابِنَا عَلَى زُفَرَ أَنَّ

البتہ اس نے خلیفہ بنایا بدل کو عشر کے بقدر تو باقی رہے گا دَین اسی کے بقدر، اور ہمارے اصحاب کی دلیل امام زفرؒ کے خلاف یہ ہے کہ

الْعَبْدَ الثَّانِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا ، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ قَائِمًا وَانْتَقَصَ السِّعْرُ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ

دوسرا غلام قائم مقام ہے اول کا گوشت اور خون کے اعتبار سے، اور اگر اول موجود ہوتا اور بھاؤ گھٹ جاتا تو ساقط نہ ہوتا کچھ بھی دَین سے

عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا ، فَكَذَلِكَ إِذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ. {11} وَلِمُحَمَّدٍ

ہمارے نزدیک؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، پس اسی طرح جب قائم مقام ہو مدفوع اول کے۔ اور امام محمدؒ کی دلیل

أَنَّ الْمَرْهُونَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيُخَيَّرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيعِ إِذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْخِيَارِ

اختیار دینے کے سلسلے میں یہ ہے کہ مرہون متغیر ہوا مرتہن کے ضمان میں پس اختیار دیا جائے گا راہن کو جیسے مبیع جب قتل کیا جائے قبضہ سے پہلے

وَالْمَغْصُوبِ إِذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي ، وَالْمَغْصُوبُ مِنْهُ كَذَا هَذَا. {12} وَلَهُمَا أَنَّ

اور مغصوب جب قتل کر دیا جائے غاصب کے قبضہ میں تو اختیار دیا جاتا ہے مشتری اور مغصوب منہ کو، اسی طرح یہ بھی ہے۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے

التَّغَيُّرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ

کہ تغیر ظاہر نہیں ہوا نفس غلام میں؛ ثانی کے اول کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے گوشت اور خون کے اعتبار سے جیسا کہ ہم اس کو ذکر کر چکے

مَعَ زُفَرَ ، وَعَيْنُ الرَّهْنِ أَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ تَمْلِيكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ،

امام زفرؒ کے ساتھ، اور عین رہن امانت ہے ہمارے نزدیک، پس جائز نہیں ہے راہن کا مرتہن کو مالک بنا دینا مرتہن کی رضامندی کے بغیر

وَلِأَنَّ جَعْلَ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ، وَأَنَّهُ مَنْسُوخٌ ، {13} بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ فِيهِ حُكْمُهُ الْفَسْخُ

اور اس لیے کہ رہن کو دَین کے بدلے میں کرنا حکم جاہلی ہے اور وہ منسوخ ہے، بر خلاف بیع کے اس لیے کہ خیار کا حکم اس میں فسخ ہے،

وَهُوَ مَشْرُوعٌ وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ؛ لِأَنَّ تَمَلُّكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوعٌ {14} وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ سِعْرُهُ حَتَّى صَارَ

اور وہ مشروع ہے۔ اور بر خلاف غصب کے؛ کیونکہ مالک ہونا غاصب کا اداءِ ضمان سے مشروع ہے، اور اگر غلام کا بھاؤ گھٹ گیا حتی کہ ہو گیا

يُسَاوِي مِائَةً ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِي مِائَةً فَدُفِعَ بِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ

سو کے برابر، پھر قتل کیا اس کو ایسے غلام نے جو برابر ہے سو کے، پس دیدیا گیا مقتول کے عوض میں، تو وہ اسی اختلاف پر ہے۔

تشریح:۔ {1} جس نے میعادی ہزار درہم کے عوض ایسا غلام بطورِ رہن رکھا جس کی قیمت بھی ہزار درہم ہے، پھر بھاؤ گھٹ گیا اور اس کی قیمت سو درہم کی طرف لوٹ آئی پھر اس غلام کو کسی اجنبی شخص نے خطاءً قتل کیا، اور سو درہم اس کی قیمت تاوان دے دی پھر قرض کی ادائیگی کا وقت آیا تو مرتہن یہ سو درہم اپنے حق (قرض) کی ادائیگی میں لے لے گا، اور اس سے زیادہ راہن سے کچھ نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھاؤ گھٹنے کی وجہ سے جو نقصان آئے وہ مرتہن کا قرضہ ساقط ہونے

کا موجب نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بھاؤ گھٹنے سے مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جاتا ہے؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ بھاؤ گھٹنے سے مرتہن کے قبضہ میں مرہون کی مالیت کم ہو گئی تو یہ مرتہن کے قبضہ میں عین مال کم ہو جانے کے مشابہ ہے اور عین مال کی کمی بالاتفاق سقوطِ قرضہ کا موجب ہے تو نرخ گھٹنے کا بھی یہی حکم ہو گا۔

{۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاؤ گھٹنے کے کا تو معنی یہ ہے کہ لوگوں کی رغبتیں کم ہو جائیں اور اس کمی کا بیع میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بھاؤ گھٹنے سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا خیار حاصل نہیں ہوتا ہے، اور غصب میں اس کا اعتبار نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ نرخ گھٹنے سے غاصب پر ضمان واجب نہیں ہوتا ہے۔

{۳} اس کے برخلاف اگر عین مرہون میں نقصان پیدا ہوا تو وہ معتبر ہے یعنی اس نقصان کے بقدر دَین میں سے ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ رہن میں عین مرہون میں سے کوئی جزء فوت ہونے سے اسی جزء کے بقدر وصولیابی متقرر اور متحقق ہو جاتی ہے؛ کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے، اور جب بھاؤ گھٹنے سے قرضہ میں سے کچھ کم نہ ہوا تو مرہون پورے قرضہ کے عوض رہن رہے گا۔

پس جب اس کو ایک آزاد شخص نے قتل کیا تو قاتل اس کی قیمت یعنی سو درہم کا ضامن ہو گا؛ کیونکہ تلف کرنے کے تاوان میں وہ قیمت معتبر ہوتی ہے جو تلف کرنے کے دن ہو؛ کیونکہ نقصان کا جبیرہ بقدرِ نقصان ہوتا ہے اور بالفعل قاتل نے سو درہم کو تلف کیا ہے تو اسی قدر نقصان پورا کرے گا۔

{۴} اور ان سو دراہم کو مرتہن لے لے گا؛ کیونکہ مستحق (مرتہن) کے حق میں یہ تاوان اس مرہون کی مالیت کا عوض ہے اگرچہ ہماری فقہی اصل کے مطابق یہ مال مقتول کے خون کے مقابلے میں ہے حتیٰ کہ یہ تاوان آزاد مقتول کی دیت سے زیادہ نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ آزاد شخص کی دیت کا غلام کی دیت سے زائد ہونا ضروری ہے، لیکن مقتول غلام کا یہ تاوان مالیت کا بدل ہے؛ کیونکہ مولیٰ مالیت کی وجہ سے اس تاوان کا مستحق ہوا ہے ورنہ غلام کا خون اس کا مملوک نہیں ہے اور مرتہن کا حق مرہون کی مالیت کے ساتھ متعلق ہے پس اسی طرح جو چیز (قیمت) کہ مرہون کے قائم مقام ہو اس کے ساتھ بھی مرتہن کا حق متعلق ہو گا؛ اس لیے ہم نے کہا کہ قیمت جو مقتول مرہون کا قائم مقام ہے وہ مرتہن لے لے گا۔

{۵} پھر مرتہن اپنے راہن سے کچھ واپس نہیں لے سکتا یعنی مذکورہ سو درہم سے زائد نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ مرہون کا قبضہ تو ابتداء سے وصولیابی کا قبضہ ہوتا ہے یعنی مرتہن نے ابتداء سے مرہون پر قرضہ کی وصولی کے لیے قبضہ کیا پھر مرہون تلف ہو جانے پر یہ امر متقرر اور ثابت ہو جاتا ہے یعنی اول تو بطورِ وصولی کے قبضہ تھا پھر جب مرہون تلف ہو گیا تو وصولیابی متقرر ہو گئی

اورابتداء میں مرہون کی قیمت ہزار درہم تھی تو مرتہن ابتداء سے اسی کل کو وصول کرنے والا ہو گیا اور جب وہ ہزار درہم وصول کر چکا تو اب راہن سے کچھ نہیں لے سکتا؛ کیونکہ اس کا قرضہ ہزار درہم تھا، تقریرِ دلیل کا ایک طریقہ تو یہ ہوا۔

{٦} تقریرِ دلیل کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ سو درہم وصول کر کے ہزار درہم کو وصول کرنے والا ہو جائے؛ کیونکہ یہ تو سود تک مفضی ہے اس لیے کہ سو کا مقابل سو سے زائد ہونا سود ہے اس لیے سو کا مقابل سو سے زائد نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا یہی ہو گا کہ مرتہن صرف سو درہم وصول کرنے والا ہو گا اور اس کے نو سو درہم اس عین مرہون میں باقی رہے پھر جب یہ مرہون تلف ہو گیا تو تلف ہونے کی وجہ سے مرتہن نو سو درہم کا وصول کرنے والا ہو گیا۔ اس کے برخلاف اگر مرہون غلام کسی شخص کے فعل (قتل) کے بغیر مر گیا ہو تو یہاں قرضہ کی وصولیابی میں کوئی تردد نہیں؛ کیونکہ مرتہن اپنے کل قرضہ کو غلام کے عوض وصول کرنے والا ہو جائے گا اور اس صورت سے سود تک نوبت نہیں پہنچتی ہے اس لیے یہاں قرضہ کی وصولیابی میں کوئی تردد نہیں۔

{٧} اگر راہن نے مرتہن کو مرہون فروخت کرنے کا حکم دیا پس اس نے سو درہم کے عوض مرہون کو فروخت کیا اور اس کا ثمن اپنے قرض کی وصولیابی میں وصول کر لیے تو وہ راہن سے باقی نو سو درہم قرضہ واپس لے گا؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب راہن کے حکم سے مرتہن نے اس کو فروخت کیا تو ایسا ہے گویا راہن نے مرہون واپس لے کر بذاتِ خود فروخت کیا حالانکہ اگر ایسا ہو تا تو رہن باطل ہو جاتا اور مرتہن کا قرضہ باقی رہتا سوائے اس قدر کے جو مرتہن وصول کر لیتا پس اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی یہی حکم ہو گا کہ جو کچھ ثمن مرتہن نے وصول کیا اس کے بقدر وہ قرضہ وصول کرنے والا ہوا اور اس کے سوا جو باقی رہا وہ راہن سے وصول کرے گا۔

{٨} اگر مرہون کو کسی ایسے غلام نے خطاءً قتل کیا جس کی قیمت سو درہم ہے پس قاتل غلام اس جرم میں مرتہن کو دیا گیا یعنی وہ مرہون کا قائم مقام ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک راہن اس کو پورے قرضہ کی ادائیگی سے چھڑا دے گا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو پورے قرضہ کی ادائیگی سے چھڑا لے اور اگر چاہے تو یہ غلام مرتہن کے مال (قرضہ) کے عوض مرتہن کو سپرد کر دے، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ غلام سو درہم کے عوض رہن ہو جائے گا حتی کہ اگر راہن چاہے تو سو درہم دے کر اس کو چھڑا دے۔

{٩} امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا قبضہ تو وصولیابی کا قبضہ ہے اور مرہون کے تلف ہو جانے سے وصولیابی پختہ ہو گئی، البتہ اتنی بات ہے کہ مرتہن نے مرہون کے بدلے قائم مقام بنا دیا اس کے دسویں حصے کے بقدر کو تو اسی دسویں

حصے کے بقدر قرضہ بھی باقی رہا یعنی سو درہم قرضہ باقی رہا اس لیے غلام سو درہم کے عوض رہے گا، پس راہن اگر چاہے تو قرضے کا دسواں حصہ دے کر یہ غلام کو چھڑالے۔

{۱۰}امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ پر ہمارے ائمہ ثلاثہ کی طرف سے حجت یہ ہے کہ دوسرا غلام اپنے گوشت دپوست (صورۃ اور معنی) کے اعتبار سے اول غلام کا قائم مقام ہے اگرچہ دوم کی قیمت سو درہم ہوں اس لیے کہ اگر اول غلام موجود ہوتا اور اس کا نرخ گھٹ کر سو درہم رہ جاتا تو ہمارے نزدیک قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہوتا؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ نرخ گھٹ جانا لوگوں کی رغبتوں کے کم ہونے کی وجہ سے ہے پس اسی طرح دیا ہوا غلام جو اس کے قائم مقام ہوا ہے اس کی قیمت کی کمی سے بھی کچھ قرضہ ساقط نہ ہوگا۔

{۱۱}امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن کی ضمانت میں مرہون متغیر ہو گیا تو راہن کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس کو پورے قرضہ کی ادائیگی سے چھڑالے اور اگر چاہے تو یہ غلام مرتہن کے مال (قرضہ) کے عوض مرتہن کو سپرد کر دے جیسے بیع میں اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے مبیع غلام کو دوسرے غلام نے قتل کر دیا یا غصب میں غاصب کے قبضہ میں مغصوب غلام کو قتل کر دیا گیا تو مشتری اور مغصوب منہ کو اختیار ہوگا کہ مجرم غلام کل ثمن اور مغصوب کے بدلے میں قبول کرے یا بائع بیع کو فسخ کر دے اور مغصوب منہ مغصوب غلام کی قیمت کا غاصب سے مطالبہ کرے، اسی طرح یہاں رہن میں بھی راہن کو اختیار ہوگا۔

{۱۲}شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ذات غلام میں اس تغیر کا ظہور نہیں ہوا ہے؛ کیونکہ گوشت و خون (صورۃ و معنی) کے اعتبار سے دوسرا غلام اول کا قائم مقام ہے گویا اول غلام موجود ہے جیسا کہ ہم نے زفرؒ کے ساتھ گفتگو میں بیان کیا، البتہ تغیر فقط قیمت اور نرخ کی کمی میں ہے اور عین مرہون تو ہمارے نزدیک مرتہن کے پاس امانت ہے تو ثابت ہوا کہ عین مرہون تغیر ذاتی کے بغیر مرتہن کے پاس امانت موجود ہے تو راہن کو یہ اختیار نہیں کہ مرتہن کی رضامندی کے بغیر مرہون غلام اس کی تملیک میں دیدے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مرہون کو قرضہ کے مقابلہ میں کر کے دیدینا زمانہ جاہلیت کا حکم ہے اور وہ اغلاق رہن سے ممانعت کی وجہ سے منسوخ ہے تو راہن کو اختیار نہیں کہ قرضہ کے عوض میں مرہون کو مرتہن کے ذمہ ڈال دے۔

{۱۳}اور بیع کا حکم اس کے برخلاف ہے جس پر تم نے قیاس کیا ہے کہ بیع میں مشتری کو اختیار ہے تو یہاں بھی اختیار ہوگا؛ کیونکہ بیع میں خیار کا حکم فسخ بیع ہے اور فسخ بیع مشروع امر ہے جبکہ یہاں جن دو امروں میں اختیار دیا جا رہا ہے ان میں سے ایک

امر غیر مشروع ہے۔اسی طرح غصب کا حکم بھی اس کے برخلاف ہے ؛کیونکہ تاوان اداکر کے غاصب کا مغصوب چیز کا مالک ہو جانا مشروع امر ہے اس لیے یہ جائز ہے جبکہ رہن میں ایک امر مشروع نہیں ہے اس لیے یہ قیاس درست نہیں ہے۔

فتوی:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المنتقیٰ :(وعند محمد ان شاء دفعه الى المرتهن ،وان شاء افتكه بالدين)كله وهو المختار، كما فی الشرنبلالية عن المواهب(الدّر المنتقیٰ تحت مجمع الانهر:4ص302)

{۱۴}اور اگر ایسا ہوا کہ مرہون غلام کا نرخ گھٹ گیا یہاں تک کہ سو درہم ہو گیا پھر اس کو ایک غلام نے جس کی قیمت سو درہم ہے قتل کیا پس قاتل غلام اس مقتول غلام کے عوض دے دیا گیا تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے جو مذکور ہوا کہ امام زفرؒ کے نزدیک وہ سو درہم کے عوض رہن ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چاہے ہزار درہم قرضہ دیکر چھڑا دے اور چاہے قرضہ کے عوض مرتہن کے ذمہ ڈالے اور شیخین کے نزدیک بلا اختیار ہزار درہم دے کر چھڑا دے۔

{۱} وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ قَتِيلًا خَطَأً فَضَمَانُ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ ؛ لِأَنَّهُ

اور اگر قتل کر دیا مرہون غلام نے کسی مقتول کو خطاءً تو ضمانِ جنایت مرتہن پر ہے، اور مرتہن کو اختیار نہیں کہ غلام دیدے؛کیونکہ مرتہن

لَا يَمْلِكُ التَّمْلِيكَ - وَلَوْ فَدَى طَهُرَ الْمَحَلُّ فَبَقِيَ الدَّيْنُ عَلَى حَالِهِ وَلَا يَرْجِعُ

مالک نہیں ہے تملیک کا، اور اگر مرتہن نے فدیہ ادا کیا تو پاک ہوا محل، اور باقی رہا دین اپنے حال پر، اور واپس نہیں لے سکتا ہے

عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ مِنَ الْفِدَاءِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ إصْلَاحُهَا{۲} وَلَوْ أَبَى

راہن سے کچھ بھی فدیہ میں سے؛کیونکہ جنایت حاصل ہو گئی اس کے ضمان میں پس ہو گی اس پر جنایت کی اصلاح۔اور اگر انکار کیا

الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ قِيلَ لِلرَّاهِنِ ادْفَعِ الْعَبْدَ أَوْ افْدِهِ بِالدِّيَةِ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِي الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ،

مرتہن نے کہ فدیہ دے، تو کہا جائے گا راہن سے کہ دیدو غلام یا اس کا فدیہ دو دیت سے؛کیونکہ ملک رقبہ میں قائم ہے راہن کی،

وَإِنَّمَا إلَى الْمُرْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِيَامِ حَقِّهِ - فَإِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ

اور مرتہن کو فدیہ دینے کا حکم؛بوجہ اس کے حق کے قائم ہونے کے، پس جب وہ رُک گیا فدیہ دینے سے تو مطالبہ کیا جائے گا راہن سے

بِحُكْمِ الْجِنَايَةِ وَمِنْ حُكْمِهَا التَّخْيِيرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ{۳} فَإِنِ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدَّيْنُ

حکم جنایت کا اور جنایت کے حکم میں سے تخییر ہے غلام دینے اور فدیہ دینے میں، پس اگر اس نے غلام دینا اختیار کیا تو ساقط ہو جائے گا دین

؛ لِأَنَّهُ اُسْتُحِقَّ لِمَعْنًى فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَلَاكِ{۴} وَكَذَلِكَ إنْ فَدَى

کیونکہ غلام مستحق بنا ہے ایسے سبب سے جو حاصل ہوا ہے مرتہن کے ضمان میں، پس ہو گیا ہلاکت کی طرح، اور اسی طرح اگر فدیہ دیدیا

؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعِوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَهُوَ الْفِدَاءُ .{5}بِخِلَافِ وَلَدِ الرَّهْنِ إذَا

؛ کیونکہ غلام جیسا کہ حاصل ہے اس کو ایسے عوض کے بدلے جو مرتہن پر ہے اور وہ فدیہ دینا ہے۔ برخلاف مرہون کے ولد کے جب

قَتَلَ إنْسَانًا أَوِ اسْتَهْلَكَ مَالًا حَيْثُ يُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالدَّفْعِ أَوِ الْفِدَاءِ فِي الِابْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ

قتل کردے کسی انسان کو یا ہلاک کردے مال کو تو حکم ہو گا راہن کو غلام دینے یا فدیہ دینے کا ابتداء ہی میں؛ کیونکہ ولد مضمون نہیں مرتہن پر

فَإِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَلَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِي الِابْتِدَاءِ ، وَإِنْ فَدَى

پھر اگر راہن نے ولد دیدیا تو وہ خارج ہوا رہن سے اور ساقط نہ ہو گا کچھ دَین میں سے جیسا کہ اگر ہلاک ہو جاتا ابتداء میں، اور اگر راہن نے فدیہ دیدیا

فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ أُمِّهِ عَلَى حَالِهِمَا{6} وَلَوِ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ مَالًا يَسْتَغْرِقُ رَقَبَتَهُ

تو ولد رہن ہو گا اپنی ماں کے ساتھ جیسا کہ وہ دونوں تھے۔ اور اگر ہلاک کر دیا مرہون غلام نے ایسا مال جو محیط ہو اس کے رقبہ کو،

، فَإِنْ أَدَّى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ الَّذِي لَزِمَ الْعَبْدَ فَدَيْنُهُ عَلَى حَالِهِ كَمَا فِي الْفِدَاءِ ؛ وَإِنْ أَبَى

تو اگر ادا کر دیا مرتہن نے وہ دَین جو لازم ہوا ہے غلام پر تو اس کا دَین اپنے حال پر ہو گا جیسا کہ فدیہ کی صورت میں، اور اگر انکار کیا

قِيلَ لِلرَّاهِنِ بِعْهُ فِي الدَّيْنِ إلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ ، فَإِنْ أَدَّى

تو کہا جائے گا راہن سے کہ فروخت کر دو اس کو دَین میں، البتہ اگر راہن اختیار کرے فدیہ دینا اس کی طرف سے، پس اگر اس نے ادا کر دیا

بَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ ؛ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ{7} وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ

تو باطل ہوا مرتہن کا دَین جیسا کہ ہم ذکر کر چکے فدیہ دینے میں، اور اگر راہن نے فدیہ نہیں دیا اور فروخت کیا گیا غلام اس میں

يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ ؛ لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ وَحَقِّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ لِتَقَدُّمِهِ

تو لے لے گا غلام پر قرض والا اپنا قرض؛ کیونکہ غلام کا دَین مقدم ہے مرتہن کے دَین اور ولی جنایت کے حق سے؛ بوجہ اس کے مقدم ہونے کے

عَلَى حَقِّ الْمَوْلَى .{8} فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِيمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرُ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ

حق مولی پر، اور اگر بچ گئی کوئی چیز اور غلام کے قرضخواہ کا دَین برابر ہو دَین مرتہن کے ساتھ یا زیادہ ہو تو زائد راہن کے لیے ہو گا

وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اُسْتُحِقَّتْ لِمَعْنًى هُوَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْهَلَاكَ

اور باطل ہو گا مرتہن کا دَین؛ کیونکہ رقبہ مستحق ہو گیا ایسے سبب سے جو مرتہن کے ضمان میں ہے، پس یہ مشابہ ہو گیا ہلاکت کے۔

وَإِنْ كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا

اور اگر غلام کا دَین کم ہو تو ساقط ہو جائے گا مرتہن کے دَین سے غلام کے دَین کے بقدر، اور جو بچے گا غلام کے دَین سے وہ رہن باقی رہے گا

كَمَا كَانَ ،﴿٩﴾ثُمَّ إنْ كَانَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ قَدْ حَلَّ أَخَذَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ

جیسا کہ وہ تھا، پھر اگر مرتہن کے دَین کا وقت آگیا ہو تو مرتہن اس کو لے لے گا اپنے قرض کے بدلے؛ کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے

وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحِلَّ ،﴿١٠﴾وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَا يَفِي بِدَيْنِ الْغَرِيمِ أَخَذَ الثَّمَنَ

اور اگر دَین کا وقت نہ آیا ہو تو روک دے اس کو یہاں تک کہ وقت آئے، اور اگر غلام کا ثمن پورا نہ کرے قرضخواہ کا دَین تو قرضخواہ ثمن لے لے

وَلَمْ يَرْجِعْ بِمَا بَقِيَ عَلَى أَحَدٍ حَتَّى يَعْتِقَ الْعَبْدُ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الِاسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ

اور واپس نہ لے وہ جو باقی ہے کسی سے یہاں تک کہ آزاد ہو جائے غلام؛ کیونکہ حق دَینِ استہلاک میں متعلق ہوتا ہے غلام کے رقبہ کے ساتھ

وَقَدْ اسْتُوْفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ إلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ. ثُمَّ إذَا أَدَّى بَعْدَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى أَحَدٍ

حالانکہ رقبہ وصول کیا جا چکا ہے پس متأخر ہو گا یہ حق عتق کے بعد تک، پھر جب ادا کر دے اس کے بعد تو وہ رجوع نہیں کر سکتا کسی پر

؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ ﴿١١﴾ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِأَلْفٍ وَقَدْ جَنَى الْعَبْدُ

کیونکہ حق واجب ہوا ہے اس پر اس کے فعل کی وجہ سے۔ اور اگر ہو غلام کی قیمت دو ہزار، اور وہ رہن ہو ایک کے عوض، اور جنایت کی غلام نے

يُقَالُ لَهُمَا افْدِيَاهُ؛ لِأَنَّ النِّصْفَ مِنْهُ مَضْمُونٌ، وَالنِّصْفُ أَمَانَةٌ، وَالْفِدَاءُ فِي الْمَضْمُونِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَفِي الْأَمَانَةِ

تو کہا جائے گا ان دونوں سے کہ فدیہ دو؛ کیونکہ نصف مضمون ہے اور نصف امانت ہے، اور فدیہ مضمون میں مرتہن پر ہے اور امانت میں

عَلَى الرَّاهِنِ ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفَعَاهُ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ ، وَالدَّفْعُ لَا يَجُوزُ فِي الْحَقِيقَةِ

راہن پر ہے، اور اگر دونوں نے اتفاق کیا غلام دینے پر دیدیں غلام، اور باطل ہو گا مرتہن کا دَین، اور غلام دینا جائز نہیں ہے حقیقت میں

مِنَ الْمُرْتَهِنِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضَا بِهِ

مرتہن کی طرف سے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور اس کی طرف سے تو دینے کی رضامندی ہے؛

تشریح:۔﴿١﴾ اگر مرہون غلام نے کسی کو خطاءً قتل کیا تو جنایت کا ضمان مرتہن کے ذمہ ہے اور مرتہن کو یہ اختیار نہیں کہ مرہون قاتل کو جرمانہ میں دیدے؛ کیونکہ مرتہن یہ اختیار نہیں رکھتا کہ مرہون چیز کسی دوسرے کی ملک میں دیدے۔ اور اگر مرتہن نے اس کا فدیہ دیدیا تو محل (مرہون قاتل) جنایت سے پاک ہو جائے گا پس مرتہن کا قرضہ اپنے حال پر برقرار رہے گا، اور مرتہن نے جو کچھ

فدیہ دیا اس میں سے کچھ بھی راہن سے واپس نہیں لے سکتا؛ کیونکہ قاتل غلام سے قتل کا جرم مرتہن کی ضمانت میں سرزد ہوا ہے پس اس کی اصلاح بھی مرتہن کے ذمہ ہوگی راہن کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہوگا۔

{۲} اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن سے کہا جائے گا کہ چاہے تو یہ غلام اس مقتول کے وارثوں کو دے دو، یا دیت دے کر اس کا فدیہ دیدو یعنی اس کے فدیہ میں مقتول کی دیت دے دو؛ کیونکہ مرہون کے رقبہ میں راہن کی ملکیت قائم ہے تو در حقیقت حکم جنایت کا مطالبہ اسی سے ہے اور مرتہن سے فدیہ کا مطالبہ صرف اس وجہ سے ہوا تھا کہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے کہ فدیہ نہ دینے سے قرضہ باطل ہو جاتا ہے اور ممکن ہے کہ فدیہ کم دینا پڑے اور قرضہ زائد ہو، لیکن جب مرتہن نے فدیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا یعنی خود اپنا حق چھوڑ دیا، تو راہن سے حکم جنایت کا مطالبہ کیا جائے گا اور جنایت کا حکم یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تو قاتل غلام دیدے اور اگر چاہے تو اس کا فدیہ دیدے؛ کیونکہ قتل عمد نہیں بلکہ خطاء ہے تو راہن ان دونوں باتوں میں مختار ہے۔

{۳} پس اگر راہن نے مذکورہ غلام دینا اختیار کیا تو مرتہن کا قرضہ ساقط ہو گیا؛ کیونکہ یہ غلام ایسے معنی (قتل) کی وجہ سے استحقاقاً لے لیا گیا جو مرتہن کی ضمانت میں پیدا ہوا تھا حتی کہ اس معنی (قتل) نے غلام کو راہن کی ملک سے نکال دیا تو یہ ایسا ہوا کہ گویا غلام مر گیا اور اگر مرتہن کے پاس مرہون غلام مر جاتا تو قرضہ ساقط ہوتا اسی طرح اب بھی ساقط ہوگا۔

{۴} اسی طرح اگر راہن نے ولی جنایت کو فدیہ دیدیا تو بھی مرتہن کا قرضہ ساقط ہوگا اگرچہ مرہون غلام اس کے پاس رہ گیا؛ کیونکہ غلام جو راہن کے پاس رہ گیا وہ گویا اس کو ایسے مال کے عوض حاصل ہوا جو مرتہن پر واجب ہوا تھا اور راہن نے مجبور ہو کر یہ دیدیا یعنی وہ فدیہ جو ولی جنایت کو راہن نے دیدیا؛ کیونکہ وہ جرم جس کا یہ فدیہ ہے مرتہن ہی کی ضمانت میں پیدا ہوا تھا تو یہ مرتہن پر واجب تھا اس لیے اس کا اول مطالبہ مرتہن سے ہوتا ہے اور اگر وہ انکار کرے تو پھر راہن سے مطالبہ ہوتا ہے۔

{۵} اس کے برخلاف اگر مرہون باندی کے بیٹے نے کسی شخص کو قتل کیا یا کسی کا مال تلف کر دیا، تو شروع ہی سے راہن سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ ولی جنایت کو یہ بچہ دیدو یا اس کا فدیہ دیدو؛ کیونکہ مرہون کا بچہ مرتہن پر مضمون نہیں ہے بلکہ زائد امانت ہے لہٰذا یہ جرم مرتہن کی ضمانت میں پیدا نہیں ہوا ہے اس لیے وہ ضامن نہ ہوگا۔

پس اگر راہن نے مذکورہ بچہ ولی جنایت کو دیدیا تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گا اور مرتہن کے قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا؛ جیسے اگر وہ بچہ پہلے مر جاتا تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہوتا۔ اور اگر راہن نے بچے کی جنایت کا فدیہ دیدیا تو وہ بدستور اپنی ماں کے ساتھ مرہون رہے گا۔

{٦}اگر مرہون غلام نے ایسامال تلف کیا جو اس کے رقبہ کو محیط ہے یعنی اس مال کی قیمت اس غلام کی قیمت کے برابر یا اس کی بہ نسبت سے زائد ہے پس اگر مرتہن نے یہ دَین ادا کردیا جو جنایت کی وجہ سے غلام کی گردن پر لازم آیا ہے تو مرتہن کا قرضہ راہن کے ذمہ پر برقرار رہے گا جیسے "باب الجنایة" میں فدیہ کے بارے میں ذکر ہوا، اور اگر مرتہن نے غلام پر آیا ہوا دَین ادا کرنے سے انکار کیا تو راہن کو حکم دیا جائے گا کہ اس غلام کو اس کے قرضہ میں فروخت کردو یعنی جس کا مال تلف کردیا ہے غلام کے ثمن سے اس کو ادا کردو، البتہ اگر راہن نے غلام کے ذمہ لازم آنے والے تاوان کا فدیہ ادا کردیا تو راہن کے ذمہ جو مرتہن کا قرضہ تھا وہ ساقط ہوگیا جیسے ہم نے فدیہ کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

{٧}اور اگر راہن نے اس کا دَین ادا نہیں کیا بلکہ غلام کو اس کے دَین میں فروخت کیا گیا تو غلام کا قرضخواہ (جس کا مال غلام نے تلف کردیا) اپنا قرضہ پہلے وصول کرلے گا؛ کیونکہ غلام کے ذمہ صاحبِ مال کا قرضہ مرتہن کے قرضہ سے مقدم ہے اسی طرح جس شخص پر مذکورہ غلام نے جنایت کرکے خطاءً قتل کیا ہو اس کے وارث یعنی ولی جنایت کے حق سے بھی غلام کا قرضہ مقدم ہے کیونکہ غلام کا یہ قرضہ تو خود اس کے مولیٰ کے حق سے بھی مقدم ہے حالانکہ مولیٰ کو حقیقۃً ملک حاصل ہے اور مرتہن اور ولی جنایت کو فقط حق حاصل ہے تو جب مولیٰ کے حق سے غلام کا قرضہ مقدم ہے تو مرتہن اور ولی جنایت کے حق سے بطریقۂ اولیٰ مقدم ہوگا۔

{٨}اور اگر غلام کے قرضخواہ کا قرضہ مرتہن کے قرضہ کے بقدر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو جب غلام کو فروخت کیا اور اس کا ثمن اس کے دَین سے زائد ہو تو یہ زائد مقدار راہن کے لیے ہوگی اور مرتہن کا دَین باطل ہوجائے گا؛ کیونکہ غلام کا رقبہ ایسے معنی کی وجہ سے غیر کے لیے مستحق ہوگیا جو معنی مرتہن کے ضمان میں ہے یعنی مرتہن کے زیرِ ضمان پورا غلام دوسرے کے لیے مستحق ہوچکا ہے پس یہ مرتہن کے پاس غلام کے ہلاک ہونے کے مشابہ ہوگیا تو جیسے ہلاکت کی صورت میں مرتہن کا قرض ساقط ہوجاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ساقط ہوجائے گا۔

اور اگر غلام کا قرضہ مرتہن کے قرضہ سے کم ہو تو مرتہن کے قرضہ میں سے اس قرضہ کے بقدر جو غلام کی گردن پر لازم آیا ہے ساقط ہوگا اور غلام کا قرضہ ادا کرنے کے بعد جو کچھ ثمن باقی رہے وہ بدستور رہن رہے گا۔

{٩}پھر اگر مرتہن کے قرضہ کی ادائیگی کی میعاد آگئی ہو تو اس بقیہ کو مرتہن اپنے قرضہ میں لے لے؛ کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے اور قرضخواہ اپنے حق کی جنس کو جہاں بھی پائے اسے لے سکتا ہے، اور اگر ابھی میعاد نہ آئی ہو تو اپنے پاس بطورِ رہن رکھے یہاں تک کہ میعاد آجائے تب اس کو وصول کرلے۔

{۱۰} اور اگر غلام کا ثمن کم ہو کہ اس سے قرضخواہ کا پورا قرضہ ادا نہیں ہوتا ہو تو اس کا قرضخواہ اس کل ثمن کو لے لے اور جو باقی رہا وہ کسی سے نہیں لے سکتا نہ راہن سے اور نہ مرتہن سے یہاں تک کہ یہ غلام کسی وقت میں آزاد ہو جائے تو آزادی کے بعد اس سے اس کا مطالبہ کر سکتا ہے؛ کیونکہ مال تلف کرنے کا قرضہ تو خود غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور گردن کا ثمن اس نے پورا وصول کر لیا تو باقی حق کی وصولی غلام کی آزادی تک مؤخر ہو گی، پھر جب آزاد ہو جانے کے بعد اس غلام نے بقیہ دَین ادا کر دیا تو یہ غلام بھی اس کو کسی سے واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ یہ تاوان اس پر خود اسی کے فعل سے واجب ہوا تھا اور راہن اور مرتہن میں سے کوئی اس کا ذمہ دار نہ ہو گا۔

{۱۱} اور اگر مرہون غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہو اور وہ ایک ہزار درہم قرضہ کے عوض رہن ہو اور اس غلام نے جنایت کی تو راہن و مرتہن دونوں سے کہا جائے گا کہ اس کا فدیہ دو؛ کیونکہ نصف غلام مضمون ہے اور نصف امانت ہے اور مضمون حصے کا فدیہ مرتہن کے ذمہ ہے اور امانت حصے کا فدیہ راہن کے ذمہ ہے، پھر اگر دونوں نے یہ غلام ولی جنایت کو دیدینے پر اتفاق کیا تو دونوں اس کو دے دیں اور مرتہن کا قرضہ باطل ہو گا۔ اور واضح رہے کہ اس کلام میں ایک گنا چشم پوشی پائی جاتی ہے وہ یہ کہ در حقیقت مرتہن کی طرف سے غلام دینا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مرتہن کو دینے کا اختیار ہی نہیں ہے اس لیے کہ مرتہن کسی کو مالک کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے بلکہ مرتہن کی طرف سے صرف رضامندی ہوتی ہے پس مجازاً دینے کی رضامندی پر دینے کا اطلاق کیا گیا۔

{۱} فَإِنْ تَشَاحَّا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا ، أَمَّا الْمُرْتَهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ

پھر اگر دونوں نے اختلاف کیا تو قول اس کا معتبر ہو گا جو کہتا ہے کہ میں فدیہ دیتا ہوں خواہ راہن ہو یا مرتہن ہو، بہر حال مرتہن کا قول تو اس لیے معتبر ہے کہ نہیں ہے

فِي الْفِدَاءِ إِبْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ إِبْطَالُ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ {۲} وَكَذَا فِي جِنَايَةِ وَلَدِ الرَّهْنِ

فدیہ دینے میں راہن کے حق کا ابطال، اور اس دفع میں جس کو راہن اختیار کرتا ہے حق مرتہن کا ابطال ہے۔ اور اسی طرح مرہون کے ولد کی جنایت میں

إِذَا قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَنَا أَفْدِي لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا فَهُوَ

جب کہے مرتہن کہ میں فدیہ دیتا ہوں اور اس کو یہ اختیار ہو گا اگرچہ مالک اختیار کرے دفع؛ کیونکہ ولد اگرچہ مضمون نہیں ہے، مگر وہ

مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ غَرَضٌ صَحِيحٌ ، وَلَا ضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ ، فَكَانَ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ

محبوس ہے مرتہن کے دَین میں، اور فدیہ دینے میں اس کی صحیح غرض ہے، اور ضرر نہیں ہے راہن پر، تو اختیار ہو گا اس کو کہ فدیہ دے

وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وِلَايَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ

بہر حال راہن تو اس لیے کہ مرتہن کو ولایت حاصل نہیں دفع کی؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، پس کیونکر وہ اس کو اختیار کرے گا

{۳}وَيَكُونُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ لَا يَخْتَارَهُ

اور ہوگا مرتہن فدیہ دینے میں متبرع حصۂ امانت میں حتی کہ رجوع نہیں کر سکتا ہے راہن پر؛ کیونکہ اس کے لیے ممکن تھا کہ فدیہ اختیار نہ کرتا

فَيُخَاطَبُ الرَّاهِنُ ، فَلَمَّا الْتَزَمَهُ ، وَالْحَالَةُ هَذِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا {۴}وَهَذَا عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

پس مخاطب ہوتا اس کا راہن، پھر جب اس نے التزام کیا فدیہ کا اور صورتِ حال یہ ہے تو وہ متبرع ہوگا، اور یہ امام صاحبؒ سے

أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ مَعَ الْحُضُورِ ، وَسَنُبَيِّنُ

مروی روایت کے مطابق ہے کہ متبرع رجوع نہیں کرے گا راہن کے موجود ہونے کی صورت میں اور ہم عنقریب بیان کریں گے

الْقَوْلَيْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ

دونوں قولوں کو ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر انکار کیا مرتہن نے فدیہ دینے سے، اور فدیہ دیا اس کا راہن نے، تو محسوب ہوگا مرتہن پر

نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ الدَّيْنِ أَمْرٌ لَازِمٌ فَدَى أَوْ دَفَعَ فَلَمْ يَجْعَلِ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا ،

نصف فدیہ اس کے دَین میں سے؛ کیونکہ سقوطِ دَین امر لازم ہے خواہ فدیہ دے یا غلام دے، پس نہیں قرار دیا جائے گا راہن فدیہ دینے میں متبرع

{۵}ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ ،

پھر دیکھا جائے گا اگر ہو نصف فدیہ دَین کے برابر یا زیادہ تو باطل ہوگا دَین، اور اگر کم ہو تو ساقط ہوگا دَین میں سے بقدرِ نصف فدیہ،

وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّ الْفِدَاءَ فِي نِصْفٍ كَانَ عَلَيْهِ ، فَإِذَا أَدَّاهُ الرَّاهِنُ ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ

اور غلام رہن ہوگا مابقی کے عوض؛ کیونکہ نصف غلام کا فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا پس جب ادا کر دیا اس کو راہن نے اور وہ متبرع نہیں ہے

كَانَ لَهُ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ قِصَاصًا بِدَيْنِهِ كَأَنَّهُ أَوْفَى نِصْفَهُ فَيَبْقَى الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ

تو اس کو رجوع کا حق ہوگا مرتہن پر تو یہ ہو جائے گا بدلا مرتہن کے دَین کا گویا اس نے ادا کر دیا اس کا نصف پس باقی رہا غلام مرہون مابقی کے عوض

{۶}وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ فَدَى ، وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ

اور اگر مرتہن نے فدیہ دیا، اور راہن حاضر ہو تو وہ متبرع ہے اور اگر راہن غائب ہو تو وہ متبرع نہ ہوگا، اور یہ امام صاحبؒ کا قول ہے،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالْحَسَنُ وَزُفَرُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ فَدَى مِلْكَ غَيْرِهِ

اور صاحبینؒ، حسن بن زیادؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مرتہن متبرع ہے دونوں صورتوں میں؛ کیونکہ اس نے فدیہ دیا دوسرے کی ملک کا

أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَمْكَنَهُ مُخَاطَبَتُهُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَشْبَهَ الْأَجْنَبِيَّ ﴿7﴾ وَلَهُ

اس کے امر کے بغیر پس یہ مشابہ ہو گیا اجنبی کے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن حاضر ہے تو ممکن ہے اس کو مکلف بنانا،

فَإِذَا فَدَاهُ الْمُرْتَهِنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَالْأَجْنَبِيِّ ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَذَّرَ مُخَاطَبَتُهُ ، وَالْمُرْتَهِنُ يَحْتَاجُ

لیکن جب فدیہ دیا مرتہن نے تو اس نے تبرع کیا اجنبی کی طرح، اور اگر راہن غائب ہو تو متعذر ہوا اس کو مکلف بنانا، اور مرتہن محتاج ہے

إِلَى إِصْلَاحِ الْمَضْمُونِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا ﴿8﴾ قَالَ : وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ

مقدارِ مضمون کی اصلاح کو، اور اس کے لیے ممکن نہیں ہے یہ مگر امانت کی اصلاح سے، پس وہ متبرع نہ ہو گا۔ فرمایا: اور اگر مر گیا راہن

بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ ، وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوصِي حَيًّا

تو فروخت کرے اس کا وصی رہن کو اور ادا کرے دَین کو؛ کیونکہ وصی اس کا قائم مقام ہے، اور اگر یہ کام کرتا موصی حالت زندگی میں

بِنَفْسِهِ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهِ ﴿9﴾ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ

بذاتِ خود تو اس کو ولایت بیع ہوتی مرتہن کی اجازت سے، پس اسی طرح اس کے وصی کو ہے، اور اگر نہ ہو اس کے لیے وصی تو مقرر کرے

الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهِ ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِبَ نَاظِرًا لِحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ

قاضی اس کے لیے وصی اور امر کرے اس کو اسے فروخت کرنے کا؛ کیونکہ قاضی مقرر کیا جاتا ہے مسلمانوں کے حقوق کی نگرانی کے لیے

إِذَا عَجَزُوا عَنِ النَّظَرِ لِأَنْفُسِهِمْ ، وَالنَّظَرُ فِي نَصْبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدِّيَ مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ

جب وہ عاجز ہو جائیں شفقت سے اپنی ذات کے لیے، اور شفقت وصی مقرر کرنے میں ہے؛ تاکہ ادا کرے وہ جو اس پر لازم ہے غیر کے لیے

وَيَسْتَوْفِيَ مَالَهُ مِنْ غَيْرِهِ ﴿10﴾ وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَرَهَنَ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكَةِ عِنْدَ غَرِيمٍ مِنْ غُرَمَائِهِ

اور وصول کرے اس کا مال غیر سے۔ اور اگر ہو میت پر دَین، پس رہن رکھا وصی نے بعض ترکہ کو اس کے قرضخواہوں میں سے کسی قرضخواہ کے پاس

لَمْ يَجُزْ وَلِلْآخَرِينَ أَنْ يَرُدُّوهُ ؛ لِأَنَّهُ آثَرَ بَعْضَ الْغُرَمَاءِ بِالْإِيفَاءِ الْحُكْمِيِّ

تو یہ جائز نہیں ہے، اور دوسرے قرضخواہوں کو حق ہے کہ اسے ردّ کر دے؛ کیونکہ اس نے ترجیح دی بعض قرضخواہوں کو ایفاء حکمی کے ذریعے

فَأَشْبَهَ الْإِيثَارَ بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ . فَإِنْ قَضَى دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازَ ؛ لِزَوَالِ الْمَانِعِ

پس مشابہ ہو گیا ایفاء حقیقی کے ساتھ ترجیح دینے کے، اور اگر اس نے ادا کر دیا ان کا دَین اسے ردّ کرنے سے پہلے تو جائز ہے؛ مانع زائل ہونے کی وجہ سے

بِوُصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ ﴿11﴾ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ ؛ اعْتِبَارًا بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ ، وَبِيعَ

بوجہ حاصل ہونے ان کا حق ان کو، اور اگر نہ ہو میت کا دوسرا قرضخواہ تو جائز ہے رہن؛ قیاس کرتے ہوئے ایفاء پر، اور فروخت کیا جائے گا

فِي دَيْنِهِ ، لِأَنَّهُ يُبَاعُ فِيهِ قَبْلَ الرَّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ

اس کے دَین میں؛ کیونکہ فروخت کیا جاتا ہے اس میں رہن سے پہلے، پس اسی طرح رہن کے بعد ہے۔ اور اگر رہن لیا وصی نے

بِدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلَى رَجُلٍ جَازَ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي رَهْنِ الْوَصِيِّ

میت کے کسی شخص پر دَین کے عوض تو جائز ہے؛ کیونکہ یہ وصولیابی ہے اور وصی اس کا مالک ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ رہن وصی میں

تَفْصِيلَاتٌ نَذْكُرُهَا فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

تفصیلات ہیں جن کو ہم ذکر کریں گے کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ پھر اگر راہن و مرتہن نے اختلاف کیا یعنی ایک نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ غلام دوں گا تو اسی کا قول لیا جائے گا جو کہے کہ میں فدیہ دوں گا خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن ہو، پس راہن تو مالک ہے اس کا فدیہ کو اختیار کرنا تو ظاہر ہے رہا مرتہن کا یہ قول قبول ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فدیہ دینے میں راہن کا حق باطل کرنا لازم نہیں آتا ہے اور راہن جو اس کے خلاف یہ اختیار کرتا ہے کہ غلام دیدیا جائے تو ایسا کرنے میں مرتہن کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں مرتہن کا قرضہ باطل ہوجائے گا پس راہن کے قول میں بلا فائدہ غیر کے حق کو فوت کرنا لازم آتا ہے اس لیے راہن کے قول کا اعتبار نہ ہوگا۔

﴿۲﴾ اسی طرح اگر مرہونہ باندی کے بیٹے نے جنایت کی پس راہن اور مرتہن نے مذکورہ اختلاف کیا تو بھی جب مرتہن نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا تو مرتہن ہی کا قول لیا جائے گا اگرچہ راہن مالک خود اس کا دینا اختیار کرے؛ کیونکہ مرہون کا بچہ اگرچہ ضمانی مرہون نہیں لیکن وہ مرتہن کے قبضہ میں محبوس ہے اور مرتہن کے لیے فدیہ دینے میں ایک غرض صحیح ہے اور وہ اس کی وصولیابی کی مضبوطی ہے کہ اس سے وصولیابی میں پختگی پیدا ہوتی ہے، اور راہن کے لیے اس میں کچھ ضرر نہیں ہے تو مرتہن کو فدیہ دینے کا اختیار ہوگا، رہا راہن کہ اگر وہ فدیہ دینا اختیار کرے تو مرتہن کا اختلاف معتبر نہیں؛ کیونکہ مرتہن کو غلام دے دینے کا اختیار ہی نہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں کہ مرتہن راہن کی مِلک دوسرے کی مِلک میں نہیں دے سکتا تو مرتہن کیونکر یہ اختیار کرے گا کہ مرہون غلام ولی جنایت کو دیدے۔

﴿۳﴾ پھر اگر مرتہن نے فدیہ دیدیا تو مرتہن کو حصہ امانت کا فدیہ دینے میں متبرع ٹھہرایا جائے گا یعنی احسان کرکے اس نے راہن کی طرف سے دیدیا ہے لہٰذا اس تاوانِ فدیہ کو وہ راہن سے واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ مرتہن کے لیے گنجائش تھی کہ وہ فدیہ

دینا اختیار نہ کرے تو راہن سے خطاب اور مطالبہ ہوتا اور جس شخص کے لیے اتنی گنجائش ہو وہ مجبور نہیں ہوتا حالانکہ رجوع وہی کر سکتا ہے جو دوسرے کی طرف سے مجبور ہو کر ادائیگی کرے پس جب مرتہن نے خود ادا کرنے کا التزام کر لیا حالانکہ وہ مجبور نہیں تھا تو وہ احسان کرنے والا ہو گیا اس لیے راہن سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

{۴} اور یہ حکم اس روایت کے مطابق ہے جو امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ مرتہن راہن کی حاضری کے باوجود واپس نہیں لے سکتا یعنی اگر راہن حاضر ہو اور مرتہن نے فدیہ دیا تو مرتہن راہن سے حصہ امانت واپس نہیں لے سکتا اور اگر راہن غیر حاضر ہو تو فدیہ دینے میں متبرع نہیں بلکہ واپس لے سکتا ہے، اور ہم ان دونوں قولوں کو چند سطروں کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

اور اگر یہ صورت ہو کہ مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا اور راہن نے فدیہ دیدیا تو وہ متبرع نہیں چنانچہ وہ نصف فدیہ کو مرتہن پر اس کے قرضہ میں شمار کر لے گا؛ کیونکہ مرتہن کا قرضہ ساقط ہونا ایک لازمی امر ہے خواہ راہن فدیہ دے یا غلام دے دونوں صورتوں میں اس کا قرضہ ساقط ہو گا تو فدیہ دینے میں راہن متبرع نہیں ٹھہرا اس لیے نصف فدیہ کو مرتہن پر اس کے قرضہ میں شمار کیا جائے گا۔

{۵} پھر دیکھا جائے گا کہ اگر نصف فدیہ مرتہن کے قرضہ کے مساوی یا زائد ہو تو پورا قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر نصف فدیہ مرتہن کے قرضہ سے کم ہو تو نصف فدیہ کے بقدر قرضہ سے ساقط ہو گا، اور باقی کے عوض غلام مرہون رہے گا؛ کیونکہ نصف غلام کا فدیہ مرتہن کے ذمہ واجب تھا، پس جب اس کو راہن نے ادا کیا حالانکہ راہن کا ادا کرنا تبرع نہیں ہے تو راہن کو مرتہن سے واپس لینے کا استحقاق ہو گا تو اس قدر مرتہن کے قرضہ سے مقاصہ اور مبادلہ ہو گا، گویا راہن نے نصف قرضہ ادا کر دیا تو باقی کے عوض میں غلام مرہون رہے گا۔

{۶} اور اگر مرتہن نے فدیہ دیا حال یہ کہ راہن حاضر ہے تو مرتہن احسان کرنے والا ہو گا، اور اگر راہن غیر حاضر ہو تو مرتہن احسان کرنے والا نہ ہو گا اس لیے وہ راہن سے واپس لے سکتا ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حسن بن زیادؒ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ مرتہن دونوں صورتوں (راہن حاضر ہو یا غیر حاضر ہو) میں احسان کرنے والا ہو گا؛ کیونکہ مرتہن نے مِلکِ غیر کا فدیہ اس کے حکم کے بغیر ادا کیا پس مرتہن اجنبی شخص کے مشابہ ہو گیا حالانکہ اگر کوئی اجنبی ایسا کرے تو متبرع ہوتا ہے اور مالک سے واپس نہیں لے سکتا اسی طرح مرتہن بھی راہن سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔

{7}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت راہن حاضر ہو تو یہ ممکن ہے کہ اس سے مطالبہ کیا جائے مگر پھر بھی مرتہن نے اس کا فدیہ دیا تو وہ اجنبی شخص کی طرح احسان کرنے والا ہو گا اور احسان کرنے والے کو واپس لینے کا حق حاصل نہیں۔ اور اگر راہن غائب ہو تو اس سے فدیہ یا غلام دینے کا خطاب کرنا محال ہے اور مرتہن کو عینِ مضمون کی اصلاح کرنے اور چھڑانے کی ضرورت ہے حالانکہ عینِ مضمون کی اصلاح ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ امانت کی بھی اصلاح کی جائے پس مرتہن امانت کی اصلاح میں مضطر ہے اس لیے متبرع نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ جو مجبور ہو کر غیر کی طرف سے ادائیگی کرے وہ رجوع کا حقدار ہوتا ہے۔

فتوی:۔ مولانا عبد الحکیم شاولیکوٹیؒ فرماتے ہیں: واعلم انی لم اجد التصریح فی کتب الفتاوی بالتصحیح والترجیح غیرانه نقل فی شروح الهداية رواية عن الامام مثل ماروی عن الصاحبين وهو قول الحسن وزفر ايضاً وقال فی حاشية العناية لسعدی الجلبی ان ما قاله الامام يرد عليه اعتراض بما قيل فی وجه رواية ثانية عنه ولايخلو الخلاص منه عن اشكال(هامش الهداية:4ص550)

{8}اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی اس مرہون کو فروخت کر کے مرتہن کا قرضہ ادا کر دے؛ کیونکہ وصی اپنے موصی (راہن) کا قائم مقام ہوتا ہے اور اگر موصی اپنی زندگی میں بذاتِ خود تصرف کر کے مرتہن کی اجازت سے مرہون فروخت کرتا تو مرتہن کی اجازت سے اس کو یہ اختیار حاصل تھا اسی طرح اس کی موت کے بعد اس کے وصی کو بھی یہ اختیار حاصل ہو گا۔

{9}اور اگر میت راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لیے ایک وصی مقرر کر کے اس وصی کو مرہون فروخت کرنے کا حکم کرے؛ کیونکہ قاضی اسی لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ وہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کرے یعنی جبکہ مسلمان بذاتِ خود اپنے حقوق کی حفاظت سے عاجز ہوں تو قاضی ان کے حقوق کی حفاظت کرے گا اور یہاں وصی مقرر کرنے میں راہن کی رعایت ہے تاکہ راہن پر جو کچھ کسی کا حق ہو وہ ادا کر دے اور جو راہن کا کسی پر حق ہو وہ وصول کرے۔

{10}اور اگر میت پر قرضہ ہو پس وصی نے بعض ترکہ اس کے قرضخواہوں میں سے کسی قرضخواہ کے پاس بطورِ رہن رکھا تو یہ جائز نہیں ہے، لہٰذا دوسرے قرضخواہوں کو اختیار ہو گا کہ مرہون واپس کرا دیں؛ کیونکہ وصی نے حکمی ادائیگی (رہن رکھنے) میں بعض قرضخواہ کو ترجیح دی ہے حالانکہ قرضخواہ سب برابر حقدار ہیں تو یہ ایسا ہے جیسے حقیقی ادائیگی میں بعض قرضخواہوں کو ترجیح دی جائے حالانکہ حقیقی ادائیگی میں بعض کو ترجیح دینا جائز نہیں تو حکمی ادائیگی (رہن رکھنے) میں بھی بعض قرضخواہوں کو ترجیح

دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر وصی نے مرہون چیز واپس کرانے سے پہلے دیگر قرضخواہوں کا قرضہ ادا کر دیا تو پھر بعض کے پاس رہن رکھنا جائز ہوگا؛ کیونکہ جو امر مانع تھا وہ زائل ہوگیا؛ اس لیے کہ دیگر قرضخواہوں کو ان کا حق پہنچ گیا۔

{۱۱} اور اگر میت کا کوئی دوسرا قرضخواہ نہ ہو تو اس ایک قرضخواہ کے پاس رہن رکھنا جائز ہے؛ حقیقی ادائیگی پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح کہ حقیقۃً قرضخواہ کا دَین ادا کرنا جائز ہے اسی طرح اس کے پاس رہن رکھنا بھی جائز ہوگا۔ اور یہ مرہون اس قرضخواہ کے قرضہ میں فروخت کیا جائے گا؛ کیونکہ رہن سے پہلے اس کا فروخت کرنا جائز تھا تو رہن کے بعد بھی فروخت ہو سکتا ہے۔

{۱۲} اور اگر میت کا کسی شخص پر قرضہ ہو اور وصی نے مدیون سے رہن لیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ بھی حکمی وصولیابی ہے اور وصی کو میت کا قرضہ وصول کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ وصی کے رہن میں تفصیلات ہیں جن کو ہم "کتاب الوصایا" میں ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

فَصْلٌ

یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے۔

سابقہ ابواب میں سے جو متفرق مسائل رہ جاتے ہیں مصنفین ان کو مافات کے استدراک کے طور پر اخیر میں ذکر کرتے ہیں اس لیے مناسب یہی ہے کہ ایسے مسائل پر مشتمل فصل کو اخیر میں ذکر کیا جائے۔

{۱} قَالَ : وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشَرَةٍ قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًّا يُسَاوِي

فرمایا: جس نے رہن رکھا ایسا شیرہ دس درہم کے عوض جس کی قیمت دس درہم ہو پھر وہ شراب بن گیا پھر وہ ایسا سرکہ بن گیا جو برابر ہو

عَشَرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ ؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُونُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ ، إِذِ الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ

دس درہم کے، تو وہ رہن ہے دس درہم کے عوض؛ کیونکہ جو چیز ہو سکتی ہو بیع کا محل وہ رہن کا محل ہو سکتی ہے؛ کیونکہ محلیت مالیت کے اعتبار سے ہے

فِيهِمَا، وَالْخَمْرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ ابْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهُ بَقَاءً حَتَّى إِنَّ مَنِ اشْتَرَى عَصِيرًا فَتَخَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ

دونوں میں، اور خمر اگرچہ نہیں ہے محل بیع کے لیے ابتداءً، مگر وہ محل ہے بیع کا بقاءً، حتی کہ جس نے خریدا شیرہ، پھر وہ شراب بن گیا قبضہ سے پہلے

يَبْقَى الْعَقْدُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغَيُّرِ وَصْفِ الْمَبِيعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا تَعَيَّبَ

تو باقی رہے گا عقد، مگر یہ کہ اس کو اختیار ہوگا بیع میں؛ وصفِ مبیع متغیر ہونے کی وجہ سے بمنزلہ اس صورت کے کہ مبیع عیب دار ہو جائے

{۲} وَلَوْ رَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدُبِغَ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَاوِي دِرْهَمًا
اور اگر رہن رکھی ایسی بکری جس کی قیمت دس درہم ہو دس درہم کے بدلے پس وہ مرگئی، پس پکائی گئی اس کی کھال، اور وہ ہوگئی ایک درہم کے برابر
فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ ، فَإِذَا حَيِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ حُكْمُهُ
تو وہ رہن ہوگی ایک درہم کے بدلے؛ کیونکہ رہن متقرر ہوتا ہے ہلاک ہونے سے، پس جب زندہ ہے بعض محل تو لوٹ آئے گا اس کا حکم
بِقَدْرِهِ {۳} بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَتِ الشَّاةُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَدُبِغَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْتَقِضُ
اس کے بقدر، برخلاف اس کے جب مرجائے مبیعہ بکری قبضہ سے پہلے پس پکائی گئی اس کی کھال، کہ نہیں لوٹے گی بیع؛ کیونکہ بیع ٹوٹ جاتی ہے
بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمُنْتَقَضُ لَا يَعُودُ ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ
ہلاک ہونے سے قبضہ سے پہلے، اور ٹوٹی ہوئی بیع نہیں لوٹتی ہے، رہا رہن تو وہ متقرر ہوتا ہے ہلاکت سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو
وَمِنْ مَشَايِخِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُولُ : يَعُودُ الْبَيْعُ {۴} قَالَ : وَنَمَاءُ الرَّهْنِ
اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے منع کیا ہے بیع کا مسئلہ، اور کہتے ہیں کہ لوٹ آتی ہے بیع۔ فرمایا: اور مرہون کی بڑھوتری
لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْ مِلْكِهِ
راہن کے لیے ہوگی، اور بڑھوتری جیسے ولد، پھل، دودھ اور اُون؛ کیونکہ وہ پیدا شدہ ہے راہن کی مِلک سے

وَيَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَازِمٌ فَيَسْرِي إِلَيْهِ {۵} فَإِنْ
اور بڑھوتری رہن ہوگی اصل کے ساتھ؛ کیونکہ وہ تابع ہے اس کا، اور رہن حق لازم ہے پس سرایت کرے گا اس کی طرف، پھر اگر وہ
هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ ؛ لِأَنَّ الْأَتْبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَدْخُلْ
ہلاک ہوجائے تو بغیر کسی عوض ہلاک ہوگا؛ کیونکہ تابع کے لیے قسط نہیں ہوتی ہے اس میں سے جو مقابل ہے اصل کا؛ کیونکہ توابع داخل نہیں
تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُودًا ؛ إِذِ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا {۶} وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ
عقد کے تحت مقصودی طور پر؛ اس لیے کہ لفظ ان کو شامل نہیں۔ اور اگر ہلاک ہوجائے اصل اور باقی رہے بڑھوتری تو چھڑالے اس کو راہن
بِحِصَّتِهِ يُقْسَمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالْقَبْضِ
اس کے حصہ کے عوض، تقسیم کیا جائے گا دَین رہن کے قبضہ کے دن کی قیمت اور بڑھوتری کے چھڑانے کے دن کی قیمت پر؛ کیونکہ رہن مضمون ہو جاتا ہے قبضہ سے

وَالزِّيَادَةُ تَصِيرُ مَقْصُودَةً بِالْفِكَاكِ إِذَا بَقِيَ إِلَى وَقْتِهِ ، وَالتَّبَعُ يُقَابِلُهُ شَيْءٌ إِذَا صَارَ مَقْصُودًا كَوَلَدِ الْمَبِيعِ

اور زیادتی مقصود ہو جاتی ہے چھڑانے سے جب باقی رہے چھڑانے کے وقت تک، اور تابع کے مقابل ہوتی ہے شئی جب وہ مقصود بن جائے جیسے مبیع کا اور

{7} فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ يَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يُقَابِلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُودًا ، وَمَا أَصَابَ

پس جو مقدار اصل کا مقابل ہو وہ ساقط ہو جائے گی دَین سے؛ کیونکہ دَین کا مقابل ہوتی ہے اصل مقصودی طور پر، اور جو مقدار مقابل ہو

النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَرْنَا وَصُوَرُ الْمَسَائِلِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُخَرَّجُ

بڑھوتری کا، اسے چھڑائے گا راہن؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور مسائل کی کئی صورتوں کی تخریج ہوتی ہے اس اصل پر

وَقَدْ ذَكَرْنَا بَعْضَهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي ، وَتَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ{8} وَلَوْ رَهَنَ شَاةً

اور ہم ذکر کر چکے ان میں سے بعض کو "کفایۃ المنتہی" میں اور اس کی پوری تفصیل جامع اور زیادات میں ہے۔ اور اگر رہن رکھا بکری کو

بِعَشَرَةٍ وَقِيمَتُهَا عَشَرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ : احْلِبِ الشَّاةَ فَمَا حَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ

دس درہم کے عوض اور اس کی قیمت دس درہم ہو، اور کہا راہن نے مرتہن سے دوھ لو بکری کا دودھ پس جو دودھ تو نے دوھ لیا وہ تیرے لیے

حَلَالٌ فَحَلَبَ وَشَرِبَ فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؛ أَمَّا الْإِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ وَالْخَطَرِ ؛ لِأَنَّهَا

حلال ہے، پس اس نے دوھ لیا اور پی لیا، تو ضمان نہیں اس پر کسی شئی میں اس میں سے، رہی اباحت تو صحیح ہے اس کی تعلیق شرط پر؛ کیونکہ

إِطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ - وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَهُ

اباحت اطلاق ہے تملیک نہیں ہے، پس صحیح ہے شرط کے ساتھ بھی، اور ساقط نہ ہوگی کوئی چیز دَین میں سے؛ کیونکہ اس نے تلف کر دیا اس کو

بِإِذْنِ الْمَالِكِ{9} فَإِنْ لَمْ يَفْتَكَّ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ اللَّبَنِ الَّذِي

مالک کی اجازت سے۔ پھر اگر اس نے نہیں چھڑائی بکری یہاں تک کہ وہ مر گئی مرتہن کے قبضہ میں تو تقسیم کیا جائے گا دَین اس دودھ کی قیمت پر

شَرِبَ وَعَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ ، وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنَ الرَّاهِنِ

جو اس نے پی لیا اور بکری کی قیمت پر، تو جو مقابل ہو بکری کا وہ ساقط ہوگا، اور جو مقابل ہو دودھ کا لے لے گا اس کو مرتہن راہن سے

؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلِفَ عَلَى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ أَخَذَهُ

کیونکہ دودھ تلف ہوا راہن کی ملک پر مرتہن کے فعل سے، اور فعل حاصل ہوا راہن کی طرف سے تسلیط سے، پس ہو گیا جیسے راہن نے اس کو لے لیا ہو

وَأَتْلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ فَبَقِيَ بِحِصَّتِهِ ،{10} وَكَذَلِكَ

اور تلف کیا ہو، پس وہ مضمون ہوگا راہن پر، پس ہوگا مرتہن کے لیے دَین میں سے دودھ کا حصہ، اور باقی رہا دودھ کے بقدر دَین، اور اسی طرح

وَلَدُ الشَّاةِ إِذَا أَذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي أَكْلِهِ ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ النَّمَاءِ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ

بکری کا بچہ ہے جب اجازت دے مرتہن کو راہن اس کے کھانے کی، اور اسی طرح وہ تمام بڑھوتری جو پیدا ہوتی ہے اسی قیاس پر ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے انگور کا ایسا شیرہ دس درہم قرض کے عوض رہن رکھا جس کی قیمت بھی دس درہم ہو اور وہ شیرہ شراب ہو گیا پھر شراب سے سرکہ ہو گیا اور سرکہ کی قیمت دس درہم ہے مگر اس کا وزن کم نہیں ہوا ہے، تو اب یہ سرکہ دس ہی درہم کے عوض رہن رہے گا؛ کیونکہ جو چیز محل بیع ہو وہ رہن کا بھی محل ہو گی یعنی جو چیز فروخت ہو سکتی ہے وہ رہن بھی بن سکتی ہے؛ کیونکہ کسی شئ کا محل ہونا بیع اور رہن دونوں میں مالیت کے اعتبار سے ہوتا ہے لہٰذا جو چیز محل بیع ہو گی وہ محل رہن ہو سکتی ہے، اور درمیان میں شراب ہو جانے سے عقد رہن باطل نہ ہو گا، اور شراب اگرچہ ابتداءً محل بیع نہیں ہے مگر بقاءً محل بیع ہے؛ کیونکہ بقاء کا حکم ابتداء سے اسہل ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی شخص نے انگور کا شیرہ خریدا پھر وہ قبضہ سے پہلے شراب ہو گیا تو عقد بیع باقی رہے گا، البتہ اتنی بات ہے کہ مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ چاہے تو بیع کو توڑ سکتا ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے مبیع متغیر ہو گئی جیسا کہ اگر قبضہ سے پہلے مبیع عیب دار ہو جائے تو مشتری کو خیار حاصل ہوتا ہے، اسی طرح ابتداءً جو انگور کے شیرہ پر رہن واقع ہوا تھا وہ صحیح تھا تو باقی ہونے کی حالت میں جو تغیر آیا اس سے یہ رہن باطل نہیں ہو گا۔

{۲} اگر ایک ایسی بکری کو دس درہم کے عوض بطورِ رہن رکھا جس کی قیمت بھی دس درہم ہو پھر وہ مر گئی اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی جس کی قیمت ایک درہم ہے تو یہ کھال ایک درہم کے عوض رہن ہو گی؛ کیونکہ رہن تلف ہونے سے متقرر ہو جاتا ہے پھر جب محل رہن میں سے بعض باقی رہا تو اسی کے بقدر رہن کا حکم عود کرے گا پس کھال ایک درہم کے عوض رہن ہو گی اور باقی نو درہم قرضہ مرہونہ بکری کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گا۔

{۳} اس کے برخلاف اگر بکری فروخت کی گئی اور وہ مشتری کے قبضہ سے پہلے مر گئی اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی تو بیع عود نہیں کرتی ہے؛ کیونکہ بیع تو قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہو جانے سے ٹوٹ جاتی ہے اور ٹوٹا ہوا عقد عود نہیں کرتا ہے، جبکہ رہن ایسا نہیں ہے؛ کیونکہ رہن تو مرہون تلف ہونے سے ٹوٹتا نہیں بلکہ پختہ ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس لیے رہن اور بیع کے حکم میں فرق ہے۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ بیع کا جو حکم اوپر ذکر ہوا یہ ممنوع ہے بلکہ بیع بھی عود کرے گی یعنی رہن کی طرح بیع بھی اس مدبوغ کھال میں عود کرے گی حتی کہ اگر مشتری چاہے تو یہ کھال ایک درہم کے عوض لے لے، مگر قولِ اول

مشہور ہے لمافی مجمع الانہر: (وَإِنْ رَهَنْتَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ فَمَاتَتْ فَدُبِغَ جِلْدُهَا وَهُوَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ) أَيْ بِدِرْهَمٍ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ فَإِذَا بَقِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ الْحُكْمُ بِقَدْرِهِ بِخِلَافِ مَا إذَا مَاتَتْ الشَّاةُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَدُبِغَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ بِقَدْرِهِ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ وَإِنْ قَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ يَعُودُ الْبَيْعُ

(مجمع الانہر:4ص304)

{۴}مرہون چیز کی اگر بڑھوتری ہو تو وہ راہن کی ہوگی جیسے مرہون کا بچہ، پھل، دودھ اور اون؛ کیونکہ یہ سب راہن کی ملکیت سے پیدا شدہ ہیں اور کسی شی کی پیداوار اسی کے مالک کے لیے ہوگی، پھر یہ بڑھوتری اصل رہن کے ساتھ مرہون رہے گی؛ کیونکہ یہ اصل مرہون کی تابع ہے اور رہن ایک لازمی حق ہوتا ہے اور لازمی حق کا حکم یہ ہے کہ وہ تابع کی طرف بھی سرایت کرتا ہے اس لیے مرہون کی بڑھوتری مرہون کی تابع ہو کر اس کے ساتھ رہن ہوگی۔

{۵}لیکن مرتہن اس کا ضامن نہ ہوگا پس اگر یہ زوائد تلف ہو جائیں تو مفت میں تلف ہوں گے یعنی مرتہن کے قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا اور نہ وہ اس کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ تابع چیزوں کے لیے اس مال میں کوئی حصہ نہیں ہوتا جو مال اصل کے مقابلے میں قرار پاتا ہے؛ اس لیے کہ توابع عقد میں مقصوداً داخل نہیں ہوتے ہیں؛ کیونکہ لفظ ان کو شامل نہیں ہے چنانچہ اگر باندی رہن رکھی تو لفظ جاریہ باندی کے بچے کو شامل نہیں اسی طرح لفظِ شاۃ بکری کے بچے کو شامل نہیں لہذا قصداً ان کے مقابلے میں مال نہیں ہے اس لیے یہ زوائد مفت میں تلف ہوں گے۔

{٦}اور اگر اصل مرہون تلف ہوا اور اس کی بڑھوتری باقی رہی تو راہن اس بڑھوتری کو اس کے حصہ کے عوض چھڑائے اور اس کا حصہ اس طرح معلوم کیا جائے کہ کل قرضہ کو اصل مرہون کی اس قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی اور بڑھوتری کی اس قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہے تقسیم کیا جائے مثلاً اگر قرضہ دس درہم ہو اور بکری کی قیمت رہن کے دن دس درہم تھی اور اس کے بچے کی قیمت بھی چھڑانے کے دن دس درہم ہے تو دس درہم قرضہ ان دونوں پر تقسیم کرنے سے بچہ کے مقابلے میں پانچ درہم ہوں گے لہذا راہن بکری کا بچہ پانچ درہم کے عوض چھڑائے؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن قبضہ کی وجہ سے مضمون ہو گیا تھا اور بڑھوتری چھڑانے کے ساتھ مقصود ہو گئی بشرطیکہ وہ رہن چھڑانے کے وقت تک باقی رہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تابع جب مقصود ہو جائے تو اس کے مقابلے میں مال کا حصہ ہو جاتا ہے جیسے مبیع کا بچہ، چنانچہ "کتاب البیوع" میں گذر چکا کہ اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے البتہ اگر مقصود بالقبض ہو جائے تو اس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے۔

{۷}پس قرضہ ان دونوں پر تقسیم کرنے سے جو کچھ اصل مرہون کے مقابلے میں واقع ہو وہ راہن کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ مرہون تلف ہو گیا؛ اس لیے کہ اس قدر مال اصل کے مقابلے میں مقصوداً واقع ہوا ہے، اور جس قدر حصہ بڑھوتری کے مقابلے میں واقع ہو وہ مرتہن کو دے کر مرہون کو چھڑا دے؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ اس وقت چھڑانے کے ساتھ مقصود ہو جاتا ہے اور مقصود کے مقابلے میں مال کا حصہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی اصل (مرہون پر قبضہ کے دن کی قیمت اور بڑھوتری کو چھڑانے کے دن کی قیمت پر دَین کو تقسیم کرنے کے اصول) پر کئی مسائل کی صورتیں نکلتی ہیں اور ہم نے بعض صورتوں کو "کفایۃ المنتہی" میں بیان کیا ہے اور پورا بیان "جامع کبیر" اور "زیادات" میں موجود ہے۔

{۸}اگر راہن نے ایک ایسی بکری دس درہم کے عوض رہن رکھی جس کی قیمت بھی دس درہم ہو، اور راہن نے مرتہن سے کہا کہ بکری کا دودھ نکال لیا کرو پس جو کچھ دودھ تو نکال لوگے وہ تیرے لیے حلال ہے، پس مرتہن نے دودھ نکال کر پی لیا، تو مرتہن پر اس کا کچھ ضمان نہ ہوگا۔

سوال یہ کہ دودھ کا ضمان واجب ہونا چاہیے؛ کیونکہ راہن نے مرتہن کو دودھ کا مالک کرنے کو اس فعل پر معلق کیا کہ جو دودھ تو نکال کر پیئے وہ تیرے لیے حلال ہے اور یہ اپنی جگہ پر معلوم ہوا ہے کہ مالک کرنے کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے لہٰذا یہ تملیک صحیح نہیں اس لیے مرتہن ضامن ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ یہ تملیک نہیں ہے بلکہ اباحت ہے اور اباحت ایسی چیز ہے کہ اس کو شرط اور خطر (جو وجود وعدم کا احتمال رکھتا، دوپس خطر بھی بمعنیٰ شرط ہے) پر معلق کرنا صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ اباحت اطلاق اور اجازت ہے تملیک نہیں ہے لہٰذا اباحت شرط کے ساتھ صحیح ہے۔ اور مرتہن کے قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ مرتہن نے جو کچھ نکال کر تلف (پیا) کیا ہے وہ مالک کی اجازت سے تلف کیا ہے۔

{۹}پھر اگر راہن نے بکری کو نہیں چھڑایا تھا کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں مر گئی حالانکہ اس اصل کے ساتھ میں بڑھوتری یعنی دودھ بھی پیدا ہوا تھا جو مرتہن نے راہن کے حکم سے تلف کر ڈالا تو کل قرضہ اس دودھ کی قیمت پر جو مرتہن نے پیا ہے اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس جو بکری کے مقابلے میں پڑے وہ ساقط ہوگا؛ کیونکہ مرہون مضمون تلف ہوا جس کے مقابلے میں ثمن ساقط ہو جاتا ہے، اور جو حصہ دودھ کے مقابلے میں واقع ہو وہ راہن سے مرتہن وصول کرے گا اگرچہ دودھ بھی مرتہن نے پیا ہے کیونکہ دودھ تو راہن کی مِلک پر مرتہن کے فعل سے تلف کیا گیا ہے اور مرتہن کا فعل (دودھ پینا) راہن کی جانب سے مسلط کرنے سے پیدا ہوا تو ایسا ہو گیا کہ گویا راہن نے اس کو لے کر خود تلف کر ڈالا اس لیے اس کا ضمان راہن پر واجب ٹھہرا؛ کیونکہ وہ مرہون کے

تابع تھاتو اس دودھ کے مقابلے میں بھی قرضہ کا حصہ ہو گا لہذا وہ اپنے حصے کے عوض باقی رہا؛ کیونکہ خود تلف نہیں ہوا تھا بلکہ کر کرنے سے تلف ہوا تھا تو وہ گویا اپنے حصے کے مقابلے میں باقی ہے اس لیے راہن اس کا حصہ ادا کرے گا۔

﴿۱۰﴾ اسی طرح بکری کا بچہ جبکہ راہن نے مرتہن کو اس کے ذبح کر کے کھالینے کی اجازت دی ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے، اور اسی طرح جو بھی بڑھوتری پیدا ہو گی اسی قیاس پر اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر راہن کی اجازت سے مرتہن نے اس کو تلف کر دیا پھر اصل مرہون تلف ہو گیا تو مرہون کی قیمت اور بڑھوتری کی قیمت پر قرضہ تقسیم کرنے سے جو کچھ بڑھوتری کے مقابلے میں آئے وہ راہن مرتہن کو ادا کرے گا اور مرتہن کا باقی قرضہ ساقط ہو گا۔

﴿۱﴾قَالَ :وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَاتَجُوزُ فِي الدَّيْنِ ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا

فرمایا: اور جائز ہے زیادتی رہن میں، اور جائز نہیں ہے دَین میں طرفینؒ کے نزدیک، اور نہ ہو گا مرہون اس کے مقابلے میں رہن،

﴿۲﴾وَقَالَ أَبُويُوسُفَ:تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًاوَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا تَجُوزُ فِيهِمَا ، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ،وَالثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ وَالْمَهْرِوَالْمَنْكُوحَةِسَوَاءٌ،وَقَدْذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ﴿۳﴾وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الْخِلَافِيَّةِ الْأُخْرَى أَنَّ الدَّيْنَ فِي بَابِ الرَّهْنِ كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ ، وَالرَّهْنُ كَالْمُثْمَنِ فَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الِالْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْإِمْكَانِ ﴿۴﴾وَلَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الزِّيَادَةَفِي الدَّيْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الرَّهْنِ،وَهُوَغَيْرُمَشْرُوعٍ عِنْدَنَا،وَالزِّيَادَةُفِي الرَّهْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الدَّيْنِ،وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرَّهْنِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَهَنَ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ مِنَ الدَّيْنِ جَازَ ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَلْفًا وَهَذَاشُيُوعٌ فِي الدَّيْنِ﴿۵﴾وَالِالْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِغَيْرُمُمْكِنٍ فِي طَرَفِ الدَّيْنِ؛لِأَنَّهُ غَيْرُمَعْقُودٍعَلَيْهِ وَلَامَعْقُودٍبِهِ بَلْ

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے جائز ہے زیادتی دَین میں بھی، اور فرمایا امام زفرؒ وامام شافعیؒ نے جائز نہیں ہے دونوں میں، اور اختلاف ان دونوں کے ساتھ رہن، ثمن، مبیع، مہر اور منکوحہ میں برابر ہے اور ہم ذکر کر چکے اس کو کتاب البیوع میں۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل دوسرے اختلافی مسئلہ میں یہ ہے کہ دَین بابِ رہن میں ثمن کی طرح ہے باب بیع میں، اور رہن مبیع کی طرح ہے پس جائز ہے زیادتی دونوں میں جیسا کہ بیع میں ہے اور جامع دونوں کے درمیان لاحق ہونا ہے اصل کے ساتھ حاجت اور امکان کی وجہ سے۔ اور طرفینؒ کی دلیل اور وہ قیاس یہ ہے کہ دَین میں زیادتی واجب کرتی ہے شیوع کو رہن میں اور وہ مشروع نہیں ہے ہمارے نزدیک، اور رہن میں زیادتی واجب کرتی ہے شیوع دَین میں اور شیوع مانع نہیں ہے صحتِ رہن کے لیے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر رہن رکھا غلام کو دَین میں سے پانچ سو کے عوض تو جائز ہے اگرچہ دَین ایک ہزار ہو

اور یہ شیوع ہے دَین میں، اور لاحق ہونا اصلِ عقد کے ساتھ ممکن نہیں ہے دَین کی جانب میں؛ کیونکہ دَین نہ معقود علیہ ہے اور نہ معقود بہ، بلکہ اس کا وجوب

وُجُوبُهُ سَابِقٌ عَلَى الرَّهْنِ، وَكَذَا يَبْقَى بَعْدَ انْفِسَاخِهِ، وَالِالْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي بَدَلَيِ الْعَقْدِ[6]بِخِلَافِ الْبَيْعِ

اس کا وجوب سابق ہے رہن پر، اور اسی طرح باقی رہے گا رہن کے فسخ ہونے کے بعد، اور التحاق اصلِ عقد کے ساتھ عقد کے دونوں بدل میں ہوتا ہے، بر خلاف بیع کے

؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ، [7]ثُمَّ إذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمَّى هَذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ

کیونکہ ثمن بدل ہے جو واجب ہوتا ہے عقد سے۔ پھر جب صحیح ہو گئی زیادتی رہن میں اور نام رکھا جاتا ہے اس زیادتی کا قصدی زیادتی، تو تقسیم کیا جائے گا

الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعَلَى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قُبِضَتْ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ قِيمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسَمِائَةٍ، وَقِيمَةُ الْأَوَّلِ

دَین قیمتِ اول پر قبضہ کے دن کی، اور زیادتی کی قیمت پر جس دن قبض کی گئی، حتی کہ اگر ہو زیادتی کی قیمت اس پر قبضہ کے دن پانچ سو اور قیمتِ اول

يَوْمَ الْقَبْضِ أَلْفًا وَالدَّيْنُ أَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ أَثْلَاثًا، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ، وَفِي الْأَصْلِ ثُلُثَا الدَّيْنِ اعْتِبَارًا بِقِيمَتِهِمَا

قبضہ کے دن ہزار، اور دَین ہزار ہو تو تقسیم کیا جائے گا دَین تین حصوں پر، زیادتی میں ثلثِ دَین اور اصل میں دو ثلثِ دَین؛ اعتبار کرتے ہوئے ان دونوں کی قیمت کا

فِي وَقْتَيِ الِاعْتِبَارِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُعْتَبَرُ قِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

اعتبار کے دو وقتوں میں، اور یہ اس لیے کہ ضمان ہر ایک میں ان دونوں میں ثابت ہوتا ہے قبضہ سے تو معتبر ہو گی قیمت ہر ایک کی ان دونوں میں سے

وَقْتَ الْقَبْضِ [8] وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ إنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا، وَقِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ

قبضہ کے وقت کی۔ اور جب بچہ جنے مرہونہ باندی، پھر راہن نے اضافہ کیا بچے کے ساتھ ایک غلام کا، اور ہر ایک کی قیمت ہزار ہو،

فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يُقَسَّمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةِ

تو غلام رہن ہو گا بچے کے ساتھ خاص کر، تقسیم کی جائے گی دَین کی وہ مقدار جو بچے کے حصہ میں ہے بچے پر اور زائد غلام پر

؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُونَ الْأُمِّ - وَلَوْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأُمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأُمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ

کیونکہ راہن نے غلام کو زیادہ کیا بچے کے ساتھ نہ کہ ماں کے ساتھ، اور اگر ہو زیادتی ماں کے ساتھ تو تقسیم کیا جائے گا دَین ماں کی عقد کے دن کی قیمت پر

وَعَلَى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ، فَمَا أَصَابَ الْأُمَّ قُسِّمَ عَلَيْهَا وَعَلَى وَلَدِهَا ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ

اور زیادتی کی قبضے کے دن کی قیمت پر، اور پس جو مقدار ماں کے حصے میں آئے وہ تقسیم کی جائے گی ماں اور اس کے ولد پر؛ کیونکہ زیادتی

دَخَلَتْ عَلَى الْأُمِّ

داخل ہوئی ہے ماں پر۔

تشریح:۔{۱}طرفینؒ کے نزدیک رہن میں زیادتی کرنا جائز ہے مثلاً دس درہم کے عوض ایک کپڑا رہن رکھا پھر اس کے ساتھ ایک اور کپڑا رہن رکھا تو یہ جائز ہے، اور قرضہ میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے مثلاً دس درہم قرضہ کے عوض ایک کپڑا رہن رکھا تھا پھر دس درہم مزید قرضہ دیدیا اور دونوں قرضوں کے بدلے میں رہن اسی ایک کپڑے کو قرار دیا تو یہ جائز نہیں ہے لہٰذا مرہون کپڑا سابقہ دس درہم ہی کے عوض مرہون ہو گا ان زائد دس درہم کے عوض مرہون نہ ہو گا۔

{۲}امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قرضہ میں زیادتی بھی جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرہون اور قرض دونوں میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے یعنی یہ زیادتی اصل عقد سے ملحق نہ ہو گی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ساتھ اختلاف رہن، ثمن، مبیع، مہر اور منکوحہ سب میں یکساں ہے کہ ہمارے نزدیک ان سب میں زیادتی جائز ہے اور ان کے نزدیک ان میں سے کسی میں زیادتی جائز نہیں ہے اور ہم اس کو "کتاب البیوع" کے "باب المرابحة والتولية" میں بیان کر چکے ہیں۔ منکوحہ میں زیادتی کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح سو درہم کے عوض کسی شخص کے ساتھ کر لیا پھر ایک اور باندی کا بھی اسی مہر کے عوض اس کے ساتھ نکاح کر دیا اور زوج نے قبول کیا تو ہمارے نزدیک یہ صحیح ہے اور سو درہم دونوں پر تقسیم ہوں گے۔

{۳}اختلافی صورت (قرض میں زیادتی کرنے کی صورت) میں امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ باب رہن میں قرضہ ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن ہے اور مرہون ایسا ہے جیسے بیع میں مبیع ہے تو قرضہ اور مرہون دونوں میں زیادتی کرنا جائز ہے جیسے بیع کے ثمن اور مبیع دونوں میں بالاتفاق زیادتی جائز ہے اور دونوں (رہن اور بیع) میں وصفِ مشترک یہ ہے کہ اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے کی ضرورت موجود ہے اور زیادتی ممکن بھی ہے پس جیسے بیع میں ضرورت کی وجہ سے باوجود امکان کے اصل عقد کے ساتھ زیادتی لاحق ہوتی ہے اسی طرح رہن میں بھی ضرورت کی وجہ سے اصل عقد کے ساتھ زیادتی لاحق ہو گی، ضرورت اس طرح کہ ممکن ہے کہ مرہون چیز کی مالیت دَین سے زیادہ ہو اور راہن کو مزید دَین کی ضرورت ہو تو وہ مرتہن سے مزید دَین لے گا۔

{۴}طرفینؒ کی دلیل قیاس ہے وہ یہ کہ قرضہ میں زیادتی تو رہن کے اندر شیوع پیدا کرنے کا موجب ہے؛ کیونکہ مرہون کا بعض حصہ اول دَین سے فارغ ہو جائے گا تا کہ اس میں دَین ثانی کا ضمان ثابت ہو لہٰذا اول دَین کا حکم بعض مرہون میں مشاعاً باقی رہا اور یہ ہمارے نزدیک مشروع نہیں ہے اس لیے قرضہ میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ اور مرہون میں زیادتی قرضہ میں شیوع کا موجب ہے اور قرضہ میں شیوع صحتِ رہن کے لیے مانع نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر راہن نے اپنا غلام اپنے کل قرضہ میں سے بعوض پانچ

سو درہم کے رہن رکھا تو یہ جائز ہے اگرچہ کل قرضہ ہزار درہم ہو اور یہ قرضہ میں شیوع ہے لہٰذا قرضہ کی جانب شیوع ہونا ممنوع نہیں ہے البتہ قرضہ میں زیادتی کر کے مرہون میں شیوع پیدا کرنا مضر ہے اس لیے جائز نہیں ہے۔

{۵}اور یہ جو تم نے کہا کہ جیسے بیع میں زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتی ہے اسی طرح رہن میں بھی ہوتی ہے تو یہ باطل ہے اس لیے کہ اصل عقد کے ساتھ اتصال قرضہ کی جانب میں غیر ممکن ہے؛ کیونکہ عقد میں معقود علیہ اور معقود بہ ہوتا ہے اور قرضہ میں معقود علیہ نہیں اور نہ معقود بہ ہے بلکہ قرضہ کا وجوب تو عقدِ رہن سے پہلے ہے یعنی پہلے قرضہ واجب ہوتا ہے پھر عقدِ رہن منعقد کیا جاتا ہے اور اسی طرح فسخ رہن کے بعد بھی قرضہ باقی رہتا ہے حالانکہ اتصال تو اصل عقد کے ساتھ عقد کے بدلین یعنی معقود علیہ اور معقود بہ میں ہوا کرتا ہے تو جب قرضہ کے وقت عقد کے بدلین میں سے کوئی نہیں ہے تو اصل عقد کے ساتھ قرضہ کا الحاق کیونکر ممکن ہوگا۔

{٦}اور بیع کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ بیع میں ثمن ایسا بدل ہے جو عقدِ بیع سے واجب ہوا ہے بیع سے پہلے واجب نہیں تھا پس فرق یہ ہوا کہ بیع میں ثمن ایسا عوض ہے جو عقدِ بیع ہی سے واجب ہوا ہے چنانچہ بیع سے پہلے مشتری پر یہ ثمن واجب نہ تھا اور اگر بیع فسخ ہو جائے تو بھی واجب نہیں رہ سکتا ہے، اور رہن میں قرضہ ثمن کے درجے میں نہیں ہے؛ کیونکہ وہ عقد رہن سے واجب نہیں ہوا حتیٰ کہ رہن سے پہلے بھی واجب تھا اور اگر رہن فسخ ہو جائے تو بھی واجب رہے گا، تو اگر قرضہ میں اضافہ کیا جائے تو اصل عقد کے ساتھ اس کا اتصال غیر ممکن ہے؛ کیونکہ قرضہ اصل عقدِ رہن سے واجب ہی نہیں ہوا ہے بلکہ رہن تو اس کے بعد مضبوطی کی غرض سے حاصل ہوتا ہے۔

فتویٰ: طرفین ؒ کا قول راجح ہے لما فی اللباب:قال ابویوسف تجوز الزیادة فی الدین ایضاً قال فی التصحیح واعتمد قولهما النسفی وبرهان الائمة المحبوبی کما هو الرسم(اللباب فی شرح الکتاب:۳۰۵/۱)-وقال العلامة الحصکفی:(والزیادة فی الرهن تصح) وتعتبر قیمتها یوم القبض ایضاً(وفی الدین لا) تصح خلافاً للثانی والاصل ان الالحاق باصل العقد انما یتصوراذا کانت الزیادة فی معقود به اوعلیه والزیادة فی الدین لیست منهما(الدر المختار علی هامش ردالمحتار:۳۷۲/۵)

{۷}پس جب مرہون میں زیادتی صحیح ہو گئی اور اس کو زیادتِ قصدیہ کہتے ہیں برخلافِ مرہون کی بڑھوتری کے کہ وہ ضمنی زیادتی ہے، بہرحال جب مرہون میں زیادتی صحیح ہو گئی تو کل قرضہ کو اصل کی قبضہ کے دن کی قیمت پر اور زیادتی کی قبضہ کے دن کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا جو ہر ایک کے مقابلے میں آئے اسی کے عوض وہ مضمون ہوگا چنانچہ اگر زیادتی کی قیمت اس کے قبضہ کے دن

پانچ سو درہم ہو اور اصل مرہون کی قیمت اس کے قبضہ کے دن ایک ہزار درہم ہو، اور کل قرضہ بھی ایک ہزار درہم ہو تو قرضہ کے تین حصے قرار دیئے جائیں گے پس زیادتی کے مقابلے میں ایک ثلث قرضہ ہو گا اور اصل مرہون کے مقابلے میں دو ثلث ہوں گے ان دونوں کی اس قیمت کے اعتبار سے جو اعتبارِ قیمت کے وقت تھی یعنی قبضہ کے وقت ان دونوں کی جو قیمت تھی اسی کے اعتبار سے قرض کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور قبضہ کے وقت کی قیمت کا اعتبار اس لیے کیا جائے گا کہ اصل اور زیادتی میں سے ہر ایک کے حق میں ضمان قبضہ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے تو ہر ایک کی قیمت وہی معتبر ہو گی جو قبضہ کے دن تھی۔

{۸} اگر مرہونہ باندی کا بچہ پیدا ہوا، پھر راہن نے اس بچے کے ساتھ ایک غلام زیادہ کر دیا اور ان میں سے (باندی، بچہ اور غلام میں سے) ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو یہ غلام خاص کر بچہ کے ساتھ مرہون ہو گا پس قرضہ کا جو حصہ بچے کے مقابلہ میں ہو وہ بچے اور غلام زائد دونوں پر تقسیم ہو گا؛ کیونکہ راہن نے اس غلام کو باندی کے ساتھ نہیں بلکہ خاص کر بچے کے ساتھ زائد کیا ہے۔ اور اگر غلام کی زیادتی اس مرہونہ باندی کے ساتھ ہو مثلاً راہن کہے کہ میں نے یہ غلام باندی کے ساتھ بطورِ رہن زائد کیا ہے تو کل قرضہ کو باندی کی عقد کے دن کی قیمت اور غلام زائد کی قبضہ کے دن کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس جو کچھ باندی کے حصہ میں آئے وہ اس باندی اور اس کے بچے پر تقسیم کی جائے گی؛ کیونکہ زیادتی خاص کر ماں (باندی) پر واقع ہوئی ہے اور جو زیادتی ماں پر داخل ہو وہ ایسی ہے گویا اصل عقد میں موجود تھی اس لیے ماں کا حصہ ماں اور اس کے بچے پر تقسیم کی جائے گی۔

{۱} قَالَ : فَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ قِيمَتُهُ أَلْفٌ

فرمایا: پھر اگر مقروض نے رہن رکھا ایسا غلام جو مساوی ہے ہزار کے ہزار کے عوض، پھر دیدیا اس کو دوسرا غلام جس کی قیمت ہزار ہے

رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ ، فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّهُ إلَى الرَّاهِنِ ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخَرِ أَمِينٌ حَتَّى

بطورِ رہن، اول کی جگہ، تو اول رہن ہے یہاں تک کہ واپس کر دے اس کو راہن کی طرف، اور مرتہن ثانی میں امین ہے یہاں تک کہ

يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ ؛ {۲} لِأَنَّ الْأَوَّلَ إنَّمَا دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْقَبْضِ وَالدَّيْنِ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَا يَخْرُجُ

اس کو کر دے اول کی جگہ؛ کیونکہ اول داخل ہوا اس کے ضمان میں قبضہ اور قرضہ کی وجہ سے، اور وہ دونوں باقی ہیں پس نہیں نکلے گا

عَنِ الضَّمَانِ إلَّا بِنَقْضِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الدَّيْنُ بَاقِيًا ، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِي ضَمَانِهِ لَا يَدْخُلُ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ

ضمان سے مگر قبضہ توڑنے سے جب تک کہ دَین باقی ہو، اور اور جب باقی ہے اول مرتہن کے ضمان میں تو داخل نہ ہو گا ثانی اس کے ضمان میں

؛ لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِيهِ لَا بِدُخُولِهِمَا فَإِذَا رَدَّ الْأَوَّلَ دَخَلَ

؛ کیونکہ وہ دونوں راضی ہیں دونوں میں سے ایک کے دخول پر ضمان میں نہ کہ دونوں کے دخول پر، پھر جب واپس کر دے اول تو داخل ہو گا

الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ﴿۳﴾ ثُمَّ قِيلَ: يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدُ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ

ثانی اس کے ضمان میں۔ پھر کہا گیا ہے کہ شرط ہے تجدید قبضہ؛ کیونکہ مرتہن کا قبضہ ثانی پر امانت کا قبضہ ہے اور رہن کا قبضہ وصولی

وَضَمَانٍ فَلَا يَنُوبُ عَنْهُ ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ جِيَادٌ فَاسْتَوْفَى

اور ضمان کا قبضہ ہے، لہٰذا قبضۂ امانت قائم مقام نہ ہوگا قبضۂ ضمان کا جیسے کسی کے لیے دوسرے پر کھرے دراہم ہوں پس اس نے وصول کر لیے

زُيُوفًا ظَنَّهَا جِيَادًا ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْجِيَادِ وَأَخَذَهَا

کھوٹے اس خیال سے کہ یہ کھرے ہیں، پھر اس کو علم ہوا زیافت کا اور مطالبہ کیا اس سے کھرے دراہم کا اور لے لیا کھرے دراہم کو،

فَإِنَّ الْجِيَادَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ مَا لَمْ يَرُدَّ الزُّيُوفَ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ ﴿۴﴾ وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ

تو کھرے دراہم امانت ہیں اس کے قبضہ میں جب تک کہ واپس نہ کرے کھوٹے دراہم اور تجدید نہ کرے قبضہ کی، اور کہا گیا ہے تجدید قبضہ شرط نہیں ہے

؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ.

؛ کیونکہ رہن تبرع ہے ہبہ کی طرح جیسا کہ ہم بیان کر چکے سابق میں، اور قبضۂ امانت قائم مقام ہو جاتا ہے ہبہ کے قبضہ کا،

وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَيْنُهُ أَمَانَةٌ ، وَالْقَبْضُ يَرِدُ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنُوبُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ ﴿۵﴾ وَلَوْ أَبْرَأَ

اور اس لیے کہ عین رہن امانت ہے، اور قبضہ وارد ہوتا ہے عین پر، پس نیابت کرے گا قبضۂ امانت قبضۂ عین کی۔ اور اگر بری کر دیا

الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنِ الدَّيْنِ أَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اسْتِحْسَانًا

مرتہن نے راہن کو دَین سے یا دَین ہبہ کیا اس کو، پھر ہلاک ہوا رہن مرتہن کے قبضہ میں، تو ہلاک ہوگا بغیر کسی عوض کے استحساناً،

خِلَافًا لِزُفَرَ ، ؛ ﴿۶﴾ لِأَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ بِالدَّيْنِ أَوْ بِجِهَتِهِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الْوُجُودِ

اختلاف ہے امام زفرؒ کا؛ کیونکہ رہن مضمون ہوتا ہے دَین کی وجہ سے یا جہتِ دَین کی وجہ سے وجودِ دَین موہوم ہونے کی صورت میں

كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَلَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ بِالْإِبْرَاءِ أَوِ الْهِبَةِ وَلَا جِهَتُهُ لِسُقُوطِهِ ، إِلَّا إِذَا أَحْدَثَ مَنْعًا

جیسا کہ دَینِ موعود میں ، اور باقی نہیں رہا دَین ابراء یا ہبہ کی وجہ سے، اور نہ جہت رہی اس کے سقوط کی وجہ سے، مگر یہ کہ جب مرتہن دینے سے انکار کرے

؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِهِ غَاصِبًا إِذْ لَمْ تَبْقَ لَهُ وِلَايَةُ الْمَنْعِ ﴿۷﴾ وَكَذَا إِذَا ارْتَهَنَتِ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ

کیونکہ وہ ہو جاتا ہے انکار کی وجہ سے غاصب؛ اس لیے کہ باقی نہ رہی اس کے لیے ولایتِ منع، اور اسی طرح اگر رہن لیا ہو عورت نے مہر کے عوض

فَأَبْرَأَتْهُ أَوْ وَهَبَتْهُ أَوِ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللهِ قَبْلَ الدُّخُولِ أَوِ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ

پھر عورت نے بری کر دیا اس کو، یا ہبہ کیا اس کو یا مرتدہ ہو گئی العیاذ باللہ دخول سے پہلے یا خلع کرا لیا اس سے اپنے مہر کے عوض، پھر ہلاک ہوا

الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلَكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هَذَا كُلِّهِ وَلَمْ تَضْمَنْ شَيْئًا لِسُقُوطِ الدَّيْنِ

رہن عورت کے ہاتھ میں تو ہلاک ہو گا بغیر کسی عوض کے ان تمام صورتوں میں، اور عورت ضامن نہ ہو گی کسی شی کی؛ سقوطِ دَین کی وجہ سے

كَمَا فِي الْإِبْرَاءِ ﴿٨﴾وَلَوِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ بِإِيفَاءِ الرَّاهِنِ أَوْ بِإِيفَاءِ مُتَطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ

جیسا کہ ابراء میں ہے۔ اور اگر وصول کر لیا مرتہن نے دَین کو راہن کے ادا کرنے سے یا کسی متبرع کے ادا کرنے سے، پھر ہلاک ہوا رہن

فِي يَدِهِ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى إِلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ

اس کے قبضہ میں تو ہلاک ہو گا دَین کے عوض، اور واجب ہو گا اس پر واپس کرنا وہ رقم جو اس نے وصول کی ہے اس کو جس سے اس نے وصول کی ہے

وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ أَوِ الْمُتَطَوِّعُ بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ ﴿٩﴾وَ وَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ بِالْإِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدَّيْنُ أَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا

اور وہ صاحبِ دَین ہے یا متبرع ہے، برخلاف ابراء کے۔ اور وجہ فرق یہ کہ ابراء سے ساقط ہوتا ہے دَین بالکل جیسا کہ ہم ذکر کر چکے،

وَبِالِاسْتِيفَاءِ لَا يَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الِاسْتِيفَاءُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ؛ لِأَنَّهُ يَعْقُبُ

اور وصولیابی سے ساقط نہیں ہوتا ہے؛ قیام موجب کی وجہ سے، مگر متعذر ہو گا استیفاء عدم فائدہ کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ پیچھے لائے گا

مُطَالَبَةَ مِثْلِهِ، فَأَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَقَائِمٌ، فَإِذَا هَلَكَ يَتَقَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ الْأَوَّلُ فَانْتَقَضَ الِاسْتِيفَاءُ الثَّانِي

اپنے جیسے مطالبہ کو، رہا استیفاء بذاتِ خود تو وہ قائم ہے، پس جب مرہون ہلاک ہو گیا تو پختہ ہو گا اول استیفاء، اور ٹوٹ گیا استیفاء ثانی،

﴿١٠﴾ وَكَذَا إِذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ﴿١١﴾ وَكَذَلِكَ إِذَا أَحَالَ

اور اسی طرح جب خرید لے دَین کے عوض عین، یا صلح کر لے دَین سے عین پر؛ کیونکہ یہ استیفاء ہے۔ اور اسی طرح جب حوالہ دے

الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالدَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتِ الْحَوَالَةُ وَيَهْلَكُ بِالدَّيْنِ

راہن مرتہن کو دَین کے سلسلے میں غیر پر، پھر ہلاک ہو جائے رہن تو باطل ہو جائے گا حوالہ اور مرہون ہلاک ہو گا دَین کے بدلے

؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيقِ الْأَدَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَزُولُ بِهِ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيلِ مِثْلُ مَا كَانَ لَهُ

؛ کیونکہ حوالہ براءت کے معنی میں ہے بطریق ادا، اس لیے کہ زائل ہوتی ہے اس سے محیل کی ملک سے اتنی مقدار جو تھی اس کے لیے

عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ، أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ دَيْنٌ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ

محتال علیہ پر یا وہ مقدار جس کے بارے میں رجوع کرے گا اس پر اگر نہ ہو محیل کا محتال علیہ پر دَین؛ اس لیے کہ محتال علیہ بمنزلہ وکیل کے ہے

{۱۲} وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلَى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ ؛ لِتَوَهُّمِ وُجُوبِ الدَّيْنِ

اور اسی طرح اگر دونوں نے اتفاق کرلیا کہ کوئی دَین نہیں ہے، پھر ہلاک ہوا رہن، تو ہلاک ہوگا دَین کے عوض؛ وجوبِ دَین کے توہم کی وجہ سے

بِالتَّصَادُقِ عَلَى قِيَامِهِ فَتَكُونُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

باہمی اتفاق کرنے سے قیامِ دَین پر، پس ہوگی جہتِ دَین باقی، برخلاف ابراء کے، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔ {۱} اگر راہن نے ہزار درہم قیمت کا غلام ہزار درہم قرضہ کے عوض رہن رکھا پھر باہمی رضامندی سے راہن نے دوسرا ایسا غلام اول کی جگہ رہن رکھا جس کی قیمت بھی ہزار درہم ہے تو اول غلام ابھی رہن کے حکم میں رہے گا یہاں تک کہ مرتہن اس کو راہن کے قبضہ میں واپس کردے حتی کہ اگر راہن کو واپس کرنے سے پہلے اول غلام تلف ہوا تو اس کے مقابلے میں مرتہن کا قرضہ ساقط ہوجائے گا۔ اور دوسرے غلام میں مرتہن برابر آمین رہے گا یہاں تک کہ اس کو اول غلام کی جگہ رہن قرار دے پس اگر اول کی جگہ رہن رکھنے سے پہلے دوسرا غلام تلف ہوگیا تو مرتہن کا قرضہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ امانت کا تلف ہونا ہے جس کا ضمان نہیں ہوتا ہے۔

{۲} پس اول اس لیے رہن رہے گا کہ اس کا مرتہن کی ضمانت میں داخل ہونا قبضہ اور قرضہ کی وجہ سے تھا اور ابھی تک مرتہن کا قبضہ اور قرضہ دونوں باقی ہیں اس لیے وہ مرتہن کی ضمانت سے خارج نہیں ہوگا، البتہ اگر مرتہن کا قبضہ توڑ دیا گیا بشرطیکہ مرتہن کا دَین باقی ہو یعنی مرتہن نے راہن کو دَین سے بری نہ کیا ہو تو اس صورت میں اول غلام مرتہن کے ضمان سے نکل جاتا ہے۔ اور جب پہلا غلام اس کی ضمانت میں مرہون رہا تو دوسرا غلام اس کی ضمانت میں داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ راہن اور مرتہن دونوں غلاموں کے داخل رہن ہونے پر راضی نہیں ہوئے بلکہ ان دونوں میں سے ایک کے مرہون ہونے پر راضی ہوئے ہیں تو جب اول غلام واپس کردے تب دوسرا غلام اس کی ضمانت میں داخل ہوگا۔

{۳} پھر اول غلام واپس کرنے کے بعد بھی دوسرے غلام کے مرہون مضمون ہوجانے کے لیے بعض مشائخ نے کہا کہ اب اس پر جدید قبضہ کرنا شرط ہے؛ کیونکہ دوسرے غلام پر مرتہن کا قبضہ امانتی تھا حالانکہ رہن پر مرتہن کا قبضہ وصولیابی اور ضمانتی ہوتا ہے پس امانتی قبضہ اس کا نائب نہ ہوگا جیسے اس مسئلہ میں کہ زید کے بکر پر کھرے دراہم واجب ہوں پس زید نے کھوٹے درہموں کو کھرے سمجھ کر وصول کرلیے پھر اس کو دراہم کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو اس نے بکر سے مطالبہ کرکے کھرے دراہم وصول کرلیے تو ابھی

کھرے دراہم اس کے پاس امانت ہیں یہاں تک کہ وہ کھوٹے واپس کر کے کھرے درہموں پر جدید قبضہ کرے چنانچہ اگر جدید قبضہ سے پہلے کھرے دراہم تلف ہو گئے تو امانت کا مال تلف ہو گا اس لیے زید پر ضمان نہ ہو گا۔

{۴} اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دوسرے غلام پر جدید قبضہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ رہن تو ہبہ کی طرح عقدِ تبرع ہے چنانچہ ہم نے شروعِ کتاب میں اس کو بیان کیا کہ رہن عقدِ تبرع ہے جو ہبہ اور صدقہ کی طرح فقط متبرع سے تام ہوتا ہے اور امانتی قبضہ ہبہ کے قبضہ کا نائب ہو جاتا ہے مثلاً زید کے پاس بکر کا غلام امانت ہو پھر بکر نے اس کو یہ غلام ہبہ کیا تو ہبہ کرتے ہی ہبہ پورا گیا؛ کیونکہ قبضہ تو پہلے سے موجود ہے اور امانتی قبضہ اس قبضۂ ہبہ کا نائب ہو گیا پس اسی طرح امانتی قبضہ رہن کے قبضہ کا نائب ہو سکے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مرہون کا عین امانت ہوتا ہے صرف مالیت مضمون ہوتی ہے اور قبضہ کا ورود عین پر ہوتا ہے پس لہٰذا عین کے لیے امانتی قبضہ نائب ہو جائے گا لہٰذا جدید قبضہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

فتوی:۔ راجح یہ ہے کہ قبضہ شرط ہے لما فی مجمع الانہر: ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ كَمَا فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ رَجُلٌ رَهَنَ عِنْدَ إنْسَانٍ عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ جَاءَ الرَّاهِنُ بِجَارِيَةٍ وَقَالَ خُذْهَا مَكَانَ الْعَبْدِ يَصِحُّ ذَلِكَ إذَا قَبَضَ انْتَهَى يُفْهَمُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ إذَا قَبَضَ الرَّهْنَ الثَّانِيَ خَرَجَ الْأَوَّلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ رَهْنًا رَدَّ الْأَوَّلَ عَلَى الرَّاهِنِ أَوْ لَمْ يَرُدَّ. (مجمع الانہر:4ص306)

{۵} اگر مرتہن نے راہن کو قرض سے بری کیا یا قرضہ اس کو ہبہ کر دیا حتی کہ ہبہ کرتے ہی ہبہ تام ہو گیا پھر مرتہن کے قبضہ میں مرہون تلف ہو گیا تو استحساناً وہ مفت تلف ہو گا۔ اور اس میں زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مرتہن ضامن ہو گا؛ کیونکہ بابِ رہن میں ضمان قبضہ کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے اور مرتہن کا قبضہ قائم ہے اس لیے ضامن ہو گا۔

{۶} ہماری دلیل یہ ہے کہ رہن کا مضمون ہونا قرضہ کی وجہ سے ہے یا جہتِ قرضہ کی وجہ سے ہے جب قرضہ کے وجود کا توہم ہو جیسے موعود قرضہ (جہاں مرتہن نے قرضہ دینے کا وعدہ کیا ہو) میں ہوتا ہے اور یہاں راہن کو قرضہ سے بری کرنے یا راہن کو قرضہ ہبہ کرنے کی وجہ سے قرضہ باقی نہیں رہا اور قرضہ کی جہت بھی اس وجہ سے نہیں رہا کہ قرضہ ساقط ہو گیا لہٰذا جب نہ قرضہ ہے نہ جہتِ قرضہ تو مرتہن ضامن نہ ہو گا۔

البتہ اگر راہن کے طلب کرنے پر مرتہن نے مرہون دینے سے انکار کیا پھر مرہون مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو مرتہن ضامن ہو جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں مرتہن غاصب شمار ہو گا؛ اس لیے کہ اب اس کو مرہون روکنے کی ولایت باقی نہیں رہی تھی لہٰذا اس صورت میں مرتہن پر ضمان آئے گا۔

{۷}اسی طرح اگر عورت نے اپنے مہر کے عوض شوہر سے رہن لیا پھر شوہر کو مہر سے بری کیا یا مہر اس کو ہبہ کر دیا یا العیاذ باللہ عورت مرتدہ ہوگئی اس کے ساتھ دخول واقع ہونے سے پہلے حتی کہ مہر ساقط ہو گیا، یا دخول کے بعد اس نے اپنے مہر پر شوہر سے خلع لیا حتی کہ مہر ساقط ہو گیا پھر مرہون اس عورت کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو ان سب صورتوں میں مرہون مفت تلف ہو گا یعنی عورت پر ضمان واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ دَین مہر ساقط ہو چکا ہے جیسے دَین سے بری کرنے کی صورت میں دَین ساقط ہو جاتا ہے، لہذا مرہون اس کے قبضہ میں بطورِ امانت باقی تھا اس لیے عورت پر ضمان نہیں آئے گا۔

{۸}اگر مرتہن نے قرضہ وصول کر لیا خواہ راہن نے ادا کیا ہو یا کسی ثالث متبرع نے ادا کیا ہو، پھر مرتہن کے پاس مرہون تلف ہوا، تو وہ قرضہ کے عوض تلف ہو گا یعنی مرہون کے بقدر قرضہ ساقط ہو گا، اور مرتہن پر واجب ہے کہ اس نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ جس سے وصول کیا ہے اس کو واپس کر دے اور جس سے وصول کیا ہے وہ راہن ہے جس کے ذمہ دَین تھا یا ثالث متبرع ہے، اور مرتہن کے بری کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے چنانچہ اوپر گذر چکا کہ اگر مرتہن نے راہن کو دَین سے بری کیا پھر مرہون مرتہن کے پاس تلف ہوا تو مرتہن ضامن نہ ہو گا۔

{۹}اور بری کرنے اور دَین ادا کرنے میں مذکورہ بالا فرق کی وجہ یہ ہے کہ ابراء سے قرضہ اصل سے ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے، اور دَین وصول کرنے کی وجہ سے اصل سے قرضہ ساقط نہیں ہوتا؛ کیونکہ قرضہ لینے کا موجِب (دَین ذمہ میں واجب کرنے کا عقد) موجود ہے یعنی جس عقد کی وجہ سے قرضہ واجب ہوا تھا وہ عقد معدوم نہیں ہوا ہے اس لیے دَین سے بری کرنے اور دَین ادا کرنے کے حکم میں فرق ہوا۔

سوال یہ ہے کہ جب موجبِ دَین موجود ہے تو قرضخواہ کو چاہیئے کہ مدیون راہن سے اپنے حق کا مطالبہ کرے؟ جواب یہ ہے کہ قرضخواہ کی وصولیابی متعذر ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ جب قرضخواہ اپنا قرضہ وصول کرے گا تو اس کے بعد مدیون سابق میں اپنا ادا کیا ہوا مال قرضخواہ سے واپس مانگے گا اس لیے قرضخواہ کی اس وصولیابی کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے یوں سمجھا جائے گا کہ قرضخواہ کا حق ادا ہو گیا، البتہ شرط یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے پاس ہلاک نہ ہوا ہو، ورنہ ادائیگی کے بعد اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو چونکہ وہ امر جو موجبِ قرضہ تھا وہ بذاتِ خود قائم ہے اس لیے مرہون کو مضمون شمار کیا جائے گا اور پہلی وصولیابی (مرہون قبض کرنے سے ثابت وصولیابی) کی وجہ سے قرض کو ختم شمار کیا جائے گا اور جب قرض اول وصولیابی کی وجہ سے ختم ہو چکا تو اب مرتہن پر ضروری ہو گا کہ راہن کا دیا ہوا مال اس کو واپس کر دے؛ کیونکہ ایک بار وصولی کے بعد دوسری وصولی ٹوٹ جاتی ہے اس لیے دوبارہ اس کو وصول کا استحقاق نہیں ہے۔

{۱۰}اسی طرح اگر مرتہن نے قرضہ کے عوض مدیون سے کوئی چیز خریدی یا قرضہ سے کسی مال عین پر صلح کرلی تو بھی یہی حکم ہے؛کیونکہ یہ بھی قرضہ کی وصولی ہے تو مرتہن پر مرہون واپس کرنا واجب ہے اگر مرہون باقی ہو یا اس کی قیمت اگر واپسی سے پہلے مرہون تلف ہو گیا ہو۔

{۱۱}اسی طرح اگر راہن نے مرتہن کو قرضہ کے لیے غیر پر حوالہ دیا مثلاً زید پر حوالہ دیا حتی کہ راہن بری ہو گیا پھر مرہون تلف ہو گیا تو حوالہ باطل ہو گا اور مرہون کا تلف ہونا قرضہ کے عوض قرار دیا جائے گا؛کیونکہ حوالہ بھی ادا کے طریقہ پر براءت حاصل کرنے کے معنی میں ہے اور جو شئ کے معنی میں ہو اس کا وہی حکم ہے جو شئ کا ہے پس گویا راہن نے دَین ادا کر کے براءت حاصل کی؛کیونکہ ایسا کرنے سے محیل (راہن) نے جس قدر مال کا حوالہ دیا اسی قدر مال محتال علیہ (زید) پر جو محیل کا ہے اس میں سے زائل ہو جائے گا بشرطیکہ محیل کا محتال علیہ پر دَین ہو، یا محتال علیہ اسی قدر مال محیل سے واپس لے لے گا اگر محیل کا محتال علیہ پر قرضہ نہ ہو؛کیونکہ محتال علیہ اس صورت میں محیل کے وکیل کے درجے میں ہے اور وکیل جو کچھ موکل کے حکم سے خرچ کرتا ہے وہ موکل سے واپس لے سکتا ہے۔

{۱۲}اسی طرح اگر راہن اور مرتہن نے باہمی اتفاق کیا کہ مرتہن کا راہن کے ذمہ قرضہ نہیں ہے پھر مرہون مرتہن کے قبضہ میں تلف ہوا تو قرضہ کے عوض تلف ہو گا مثلاً پہلے مرتہن نے دعوی کر کے پانچ سو درہم قرضہ کے عوض رہن لیا تھا پھر باہمی اتفاق کیا کہ قرضہ نہیں ہے تو مرہون تلف ہونا اسی مقدار پانچ سو درہم کے عوض قرار پائے گا؛کیونکہ قرضہ واجب ہونے کا توہم اس بناء پر باقی ہے کہ آئندہ دونوں قرضہ موجود ہونے پر اتفاق کریں تو جہتِ قرضہ ابھی موجود ہے اور جب تک جہتِ قرضہ موجود ہو مرہون مضمون ہو گا، باقی ابراء کا حکم اس کے برخلاف ہے؛کیونکہ ابراء کی صورت میں اصل سے قرضہ ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا نہ قرضہ باقی رہتا ہے اور نہ جہتِ قرضہ، اس لیے اس صورت میں مرہون مضمون نہ ہو گا، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

كِتَابُ الْجِنَايَاتِ

یہ کتاب جنایات کے احکام کے بیان میں ہے۔

"جنا یات" جمع ہے "جنایۃ" کی، لغۃً تعدی اور تجاوز کے معنی میں ہے۔اوراصطلاح شریعت میں فعلِ حرام کانام ہے خواہ اس فعل کا وقوع مال میں ہو یا نفس میں، مگر یہاں فقہاء کے عرف میں جنایت اس تعدی سے عبارت ہے جو نفسِ آدمی یا اطراف (جیسے ہاتھ، پاؤں، ناک، کان وغیرہ) میں واقع ہو۔

"کتاب الجنایات" کی "کتاب الرّهن" کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رہن مال کی حفاظت کے لیے رکھاجاتا ہے اوراحکام جنایات نفوس کی حفاظت کے لیے ہیں، اورمال حفاظتِ جان کاذریعہ اوروسیلہ ہے اوروسیلہ پہلے ہوتا ہے اس لیے مصنفؒ نے وسیلہ کے احکام کوپہلے بیان فرمایا۔

{۱}قَالَ :الْقَتْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ:عَمْدٌ،وَشِبْهُ عَمْدٍ، وَخَطَأٌ ، وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَإِ ، وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ قَتْلٍ تَتَعَلَّقُ بِهِ

فرمایا: قتل پانچ قسم پر ہے، عمد، شبہ عمد، خطاء، قائم مقام خطاءاور قتل بالسبب، اور مراد بیان ہے اس قتل کا جس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں

الْأَحْكَامُ{۲}قَالَ: فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِسِلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ كَالْمُحَدَّدِ مِنَ الْخَشَبِ وَلِيطَةِ الْقَصَبِ

احکام فرمایا: پس عمد یہ ہے کہ قصد کیا جائے مقتول کو مارنے کا ہتھیار سے یا ایسی چیز سے جو ہتھیار کا قائم مقام ہو جیسے دھاردار لکڑی، بانس کا چھلکا

وَالْمَرْوَةِ الْمُحَدَّدَةِ وَالنَّارِ ؛ لِأَنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدُ ، وَلَا يُوقَفُ عَلَيْهِ إلَّا بِدَلِيلِهِ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ الْآلَةِ الْقَاتِلَةِ

اوردھاردار تیز پتھر اورآگ؛ کیونکہ عمد قصد ہی ہے اوراطلاع نہیں ہوسکتی ہے اس پر مگراس کی دلیل سے اوروہ استعمال کرنا ہے قتل کرنے والے آلہ کو

فَكَانَ مُتَعَمِّدًا فِيهِ عِنْدَ ذَلِكَ{۳} وَمُوجِبُ ذَلِكَ الْمَأْثَمُ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَمَنْ

پس قاتل قصد کرنے والا ہے قتل کرنے میں اس وقت، اوراس کا موجَب گناہ ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کاارشاد ہے "اور جو شخص

يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ } الْآيَةَ ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السُّنَّةِ ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ

کسی مومن کو قصداً قتل کردے تواس کی جزاء جہنم ہے" اورناطق ہیں اسی کے ساتھ بہت سی حدیثیں، اوراسی پر منعقد ہوا ہے اجماعِ امت

قَالَ : وَالْقَوَدُ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى } إلَّا أَنَّهُ تَقَيَّدَ بِوَصْفِ الْعَمْدِيَّةِ

فرمایا:اور قصاص؛ کیونکہ باری تعالیٰ کاارشاد ہے "تم پر قصاص فرض کیا گیا مقتولین کے بارے میں"، البتہ یہ مقید ہے وصفِ عمدیت کے ساتھ

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْعَمْدُ قَوَدٌ } أَيْ مُوجِبُهُ ،﴿۴﴾وَلِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِهَا تَتَكَامَلُ وَحِكْمَةُ الزَّجْرِ

؛کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "عمد قصاص ہے "یعنی قتل عمد کا موجب۔ اور اس لیے کہ جنایت عمد سے کامل ہوتی ہے اور زجر کی حکمت

عَلَيْهَا تَتَوَفَّرُ ، وَالْعُقُوبَةُ الْمُتَنَاهِيَةُ لَا شَرْعَ لَهَا دُونَ ذَلِكَ قَالَ : إلَّا أَنْ يَعْفُوَ الْأَوْلِيَاءُ أَوْ يُصَالِحُوا ؛ لِأَنَّ

عمد پر مکمل ہو جاتی ہے اور انتہائی سزاء کے لیے مشروعیت نہیں اس کے علاوہ۔ فرمایا: مگر یہ کہ معاف کر دیں اولیاء یا صلح کر لیں؛ کیونکہ

الْحَقَّ لَهُمْ ﴿۵﴾ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَيْنًا ، وَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ أَخْذُ الدِّيَةِ إلَّا بِرِضَا الْقَاتِلِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ

حق انہی کا ہے، پھر وہ واجب ہے بعینہ، اور ولی کو دیت لینے کی ولایت حاصل نہیں مگر قاتل کی رضامندی سے، اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک ہے

إلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الْعُدُولِ إلَى الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْقَاتِلِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ فَيَجُوزُ

البتہ اس کے لیے حق عدول ہے مال کی طرف قاتل کی رضامندی کے بغیر؛ کیونکہ مال متعین ہے دفع کرنے کے لیے ہلاکت کو، پس جائز ہے

بِدُونِ رِضَاهُ ،﴿۶﴾وَفِي قَوْلٍ الْوَاجِبِ أَحَدُهُمَا لَا بِعَيْنِهِ وَيَتَعَيَّنُ بِاخْتِيَارِهِ

اس کی رضامندی کے بغیر، اور ایک قول میں واجب دونوں میں سے ایک ہے غیر متعین طریقے پر، اور متعین ہو جاتا ہے ولی کے اختیار سے

؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ شُرِعَ جَابِرًا وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ نَوْعُ جَبْرٍ فَيَتَخَيَّرُ﴿۷﴾وَلَنَا مَا

کیونکہ بندہ کا حق مشروع ہوا ہے جبیرہ کے لیے اور ہر ایک میں ایک طرح کا جبر ہے، پس ولی کو اختیار ہوگا۔ اور ہماری دلیل قرآن کی وہ آیت کتاب ہے

تَلَوْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَرَوَيْنَا مِنَ السُّنَّةِ ، وَلِأَنَّ الْمَالَ لَا يَصْلُحُ مُوجِبًا لِعَدَمِ الْمُمَاثَلَةِ

جو ہم تلاوت کر چکے اور وہ حدیث جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ مال صلاحیت نہیں رکھتا ہے موجبِ قتل بننے کی؛ عدم مماثلت کی وجہ سے

وَالْقِصَاصُ يَصْلُحُ لِلتَّمَاثُلِ ، وَفِيهِ مَصْلَحَةُ الْأَحْيَاءِ زَجْرًا وَجَبْرًا فَيَتَعَيَّنُ ،﴿۸﴾وَفِي الْخَطَإِ

اور قصاص صلاحیت رکھتا ہے؛ تماثل کی وجہ سے، اور اس میں مصلحت ہے زندہ لوگوں کی زجر اور جبر کی، پس متعین ہوگا۔ اور خطاء میں

وُجُوبُ الْمَالِ ضَرُورَةَ صَوْنِ الدَّمِ عَنْ الْإِهْدَارِ ، وَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ قَصْدِ الْوَلِيِّ بَعْدَ أَخْذِ الْمَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ

وجوب مال ہے؛ خون کے رائیگاں ہونے سے حفاظت کی ضرورت سے، اور متیقن نہیں عدم قصدِ ولی مال لینے کے بعد، پس مال متعین نہیں

مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ ،﴿۹﴾وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ عِنْدَنَا : وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى التَّكْفِيرِ

دفع ہلاکت کے لیے، اور کفارہ نہیں ہے قتل عمد میں ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے؛ کیونکہ حاجت کفارہ دینے کی

فِي الْعَمْدِ أَمَسُّ مِنْهَا إلَيْهِ فِي الْخَطَإِ فَكَانَ أَدْعَى إلَى إيجَابِهَاوَلَنَا أَنَّهُ كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ

عمد میں زیادہ ہے حاجت الی التکفیر سے خطاء میں، پس قتل عمد زیادہ داعی ہے کفارہ واجب کرنے کو۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ محض کبیرہ گناہ ہے

وَفِي الْكَفَّارَةِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا تُنَاطُ بِمِثْلِهَا ، وَلِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مِنَ الْمَقَادِيرِ ، وَتَعَيُّنُهَا

اور کفارہ میں عبادت کا معنی ہے پس متعلق نہ ہوگا ایسے کبیرہ کے ساتھ،اور اس لیے کہ کفارہ مقادیر شرعیہ میں سے ہے اور اس کا تعین

فِي الشَّرْعِ لِدَفْعِ الْأَدْنَى لَا يُعَيِّنُهَا لِدَفْعِ الْأَعْلَى وَمِنْ حُكْمِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ

شریعت میں دفع ادنیٰ کے لیے ہے پس متعین نہیں کیا جائے گا دفع اعلیٰ کے لیے۔اور عمد کے حکم میں سے محروم ہونا ہے میراث سے

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ }[١٠]قَالَ : وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبَ

کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "میراث نہیں ہے قاتل کے لیے"۔فرمایا:اور شبہ عمد امام صاحبؒ کے نزدیک یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا

بِمَا لَيْسَ بِسِلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ ،وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ:إذَا ضَرَبَهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ

ایسی چیز سے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ قائم مقام ہتھیار ہو،اور فرمایا صاحبینؒ نے،اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر مقتول کو مارا بڑے پتھر سے

أَوْ بِخَشَبَةٍ عَظِيمَةٍ فَهُوَ عَمْدٌ وَشِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهِ غَالِبًا ؛ لِأَنَّهُ يَتَقَاصَرُ

یا بڑی لکڑی سے تو یہ عمد ہے،اور شبہ عمد یہ ہے کہ قصد کرے مقتول کو مارنے کا ایسی چیز سے جس سے قتل نہیں کیا جاتا عام طور پر؛کیونکہ قاصر ہو جاتا ہے

مَعْنَى الْعَمْدِيَّةِ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ صَغِيرَةٍ لَا يُقْتَلُ بِهَا غَالِبًا لِمَا أَنَّهُ يُقْصَدُ بِهَا غَيْرُهُ

عمدیت کا معنی ایسے چھوٹے آلہ کو استعمال کرنے سے جس سے قتل نہیں کیا جاتا ہو عام طور پر،اس لیے کہ قصد کیا جاتا ہے اس سے غیر قتل کا

كَالتَّأْدِيبِ وَنَحْوِهِ فَكَانَ شِبْهَ الْعَمْدِ ،[١١]وَلَا يَتَقَاصَرُ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ لَا تَلْبَثُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقْصَدُ

جیسے تادیب وغیرہ،پس یہ شبہ عمد ہے،اور قاصر نہیں ہوتا ہے ایسا آلہ استعمال کرنے سے جو دیر نہیں کرتا ہے؛کیونکہ قصد نہیں کیا جاتا ہے

بِهِ إلَّا الْقَتْلَ كَالسَّيْفِ فَكَانَ عَمْدًا مُوجِبًا لِلْقَوَدِ[١٢]وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ

اس سے مگر قتل کا جیسے تلوار،پس یہ قتل عمد ہے موجب ہے قصاص کا۔اور امام صاحبؒ کی دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے "آگاہ رہو کہ شبہ عمد کا مقتول

قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا ، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ } وَلِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٍ فِيهِ

کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے اور اس میں سو اونٹ ہیں"،اور اس لیے کہ یہ آلہ موضوع نہیں ہے قتل کے لیے اور نہ مستعمل ہے اس میں

؛ إذْ لَا يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُهَا عَلَى غِرَّةٍ مِنَ الْمَقْصُودِ قَتْلُهُ ، وَبِهِ يَحْصُلُ الْقَتْلُ غَالِبًا فَقَصُرَتِ

کیونکہ ممکن نہیں اس کا استعمال جس کو مارنے کا قصد کیا ہے اس کی غفلت پر،اور اسی سے حاصل ہوتا ہے قتل عموماً،پس قاصر ہو گئی

الْعَمْدِيَّةُ نَظَرًا إلَى الْآلَةِ،فَكَانَ شِبْهُ الْعَمْدِ كَالْقَتْلِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ عمدیت

آلہ کو دیکھتے ہوئے، لہذا یہ شبہ عمد ہے جیسے کوڑے اور چھوٹی لاٹھی سے قتل کرنا۔

تشریح:۔{۱} قتل پانچ قسم پر ہے عمد، شبہ عمد، خطاء، جو خطاء کا قائم مقام ہو اور قتل بسبب مثلاً رہزنی، زناکاری وغیرہ کسی عمل کی وجہ سے ہو۔ مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ قتل کی اقسام تو بہت ہیں مگر ہم یہاں فقط وہ قسمیں بیان کریں گے جن کے ساتھ احکام متعلق ہوتے ہیں مثلاً قصاص، دیت اور کفارہ وغیرہ احکام میں سے کوئی حکم قتل کی جن اقسام کے ساتھ متعلق ہو ان کی تفصیلات کو بیان کیا جائے گا۔

{۲} پس قتل عمد وہ ہے کہ قاتل مقتول کو عمداً ہتھیار سے مار دے یا ایسے چیز سے مار دے جو ہتھیار کا قائم مقام ہو جیسے دھاردار لکڑی، نرکل کا چھلکا، دھاردار پتھر اور آگ وغیرہ سے قتل کردے؛ کیونکہ عمد کا معنی قصد ہے جس پر اس کی دلیل کے بغیر اطلاع نہیں ہوسکتی ہے اور دلیل عمد قتل کرنے والے ہتھیار کا استعمال ہے جس کے استعمال کے وقت قاتل قتل میں متعمد ٹھہرے گا؛ کیونکہ جب اس کو معلوم ہو کہ اس آلہ کے استعمال سے یہ قتل ہوجائے گا پھر بھی اس کو استعمال کیا تو یہ دلیل ہے کہ اس نے عمداً قتل کیا ہے۔

{۳} قتل عمد کا موجب گناہ ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ[1]﴾ (اور جو شخص کسی مومن کو قصداً قتل کردے تو اس کی جزاء جہنم ہے) اور بہت ساری حدیثوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ قتل عمد میں گناہ ہے[2]، اور اسی پر امت کا اجماع بھی منعقد ہوچکا ہے۔ اور گناہ کے ساتھ ساتھ قتل عمد میں قصاص بھی ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى[3]﴾ (تم پر قصاص فرض کیا گیا مقتولین کے بارے میں) البتہ یہاں آیتِ مبارکہ میں مطلق قتل میں قصاص کا حکم مذکور ہے عمداً قتل کا ذکر نہیں، مگر عمدیت کی قید کے ساتھ مقید ہے، ایک تو اس کے لیے کہ

([1]) النساء:93.

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: الْأَحَادِيثُ فِي تَحْرِيمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ كَثِيرَةٌ جِدًّا: فَمِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ الْأَئِمَّةُ السِّتَّةُ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دم امرىء يَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" (نصب الراية:5ص74)

([3]) البقرة:178.

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "قتل عمد قصاص ہے[1]" یعنی قتل عمد قصاص کا موجب اور سبب ہے مگر یہ کہ مقتول کا ولی قاتل کو معاف کردے۔

{۴} دوسری وجہ یہ ہے کہ قتل کرنا جنایت ہے اور قصداً کرنے کی صفت سے یہ جنایت کامل ہو جاتی ہے اور قصاص واجب کرکے بھرپور زجر و توبیخ لاگو کرنے کی حکمت بھی جنایت کاملہ ہی پر مرتب ہوتی ہے اس لیے کہ دنیا میں سب سے بڑی جنایت کسی کو قتل کرنا ہے اور اس کے لیے انتہائی سزا قصاص کے علاوہ کوئی نہیں ہے اور قتل بڑی جنایت تب بنے گا کہ اسے قصداً اختیار کیا جائے اس لیے وجوبِ قصاص کو عمدیت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

البتہ اگر مقتول کے اولیاء قاتل کو معاف کر دیں یا اولیاء نے قاتل کے ساتھ کسی عوض پر صلح کرلی تو قصاص ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ قصاص لینے کا حق مقتول کے اولیاء ہی کو حاصل ہے اور حقدار کو اپنا حق ساقط کرنے یا اس سے صلح کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

ف:۔ قصاص کا لفظی معنی مماثلت ہے، مراد یہ ہے کہ جتنا ظلم کسی نے کسی پر کیا اتنا ہی بدلہ لینا دوسرے کے لئے جائز ہے، اس سے زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اسی لئے شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخمی کرنے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو۔

ف:۔ قصاص لینے کا حق اگرچہ اولیاءِ مقتول کا ہے، مگر باجماعِ امت ان کو اپنا یہ حق خود وصول کرنے کا اختیار نہیں، کہ خود ہی قاتل کو مار ڈالیں بلکہ اس حق کے حاصل کرنے کے لئے حکم سلطانِ مسلم یا اس کے کسی نائب کا ضروری ہے، کیونکہ قصاص کس صورت میں واجب ہوتا ہے کس میں نہیں، اس کی جزئیات بھی دقیق ہیں جن کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ اولیاءِ مقتول اپنے غصہ میں مغلوب ہو کر کوئی زیادتی بھی کر سکتے ہیں، اسلئے باتفاقِ علماءِ امت حق قصاص حاصل کرنے کے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے (معارف القرآن: ۱/ ۴۳۷)

[1] قُلْتُ: رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ. فَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ فِي مُسْنَدَيْهِمَا، قَالَ الْأَوَّلُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ، وَقَالَ الثَّانِي: حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، قَالَا: ثَنَا إسْمَاعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْعَمْدُ قَوَدٌ، إلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ" (نصب الرایۃ:5ص78)

{۵} پھر قصاص واجب لعینہ ہے حتی کہ قاتل اور مقتول کے ورثہ کی رضامندی کے بغیر یہ مال نہیں ہو سکتا ہے لہذا مقتول کے ولی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ وہ قاتل عمد سے دیت لے مگر یہ کہ قاتل اس پر راضی ہو، اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے کہ قصاص واجب لعینہ ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مقتول کے ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قاتل کی رضامندی کے بغیر قصاص سے مال کی طرف عدول کرلے؛ کیونکہ قاتل سے ہلاکت دور کرنے کا یہی طریقہ متعین ہے اس لیے کہ اصول یہ ہے کہ ہلاکت سے بچاؤ کی جو راہ متعین ہو اس کو اختیار کرنا واجب ہے لہذا قصاص سے دیت کی طرف عدول کرنا قاتل کی رضامندی کے بغیر جائز ہے۔

{۶} امام شافعیؒ سے دوسرا قول یہ منقول ہے کہ قصاص اور دیت میں سے ایک غیر معین واجب ہے اور مقتول کے ولی کے اختیار کرنے سے متعین ہو جاتا ہے یعنی اگر اس نے قصاص کو اختیار کیا تو قصاص متعین ہو گا اور اگر دیت کو اختیار کیا تو دیت متعین ہو گی؛ کیونکہ بندہ کا حق تو نقصان کے جبیرہ کے لیے مشروع ہوا ہے اور قصاص و دیت میں سے ہر ایک میں ایک طرح کا جبیرہ پایا جاتا ہے اس لیے مقتول کا ولی دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے گا۔

{۷} ہماری دلیل اول تو کتاب اللہ کی وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی یعنی ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى[1]﴾، دوسری وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی کہ "قتل عمد کا موجب قصاص ہے" لہذا عمد کا موجب قصاص ہی میں منحصر ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ مال دیت اس قتل کا موجب نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ مقتول کی جان اور مال دیت میں نہ صورۃً مماثلت ہے اور نہ معنیً، جبکہ قصاص اس قتل کا موجب ہو سکتا ہے؛ کیونکہ قاتل اور مقتول میں مماثلت پائی جاتی ہے لہذا بلا ضرورت قصاص سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ نیز قصاص لینے میں زجر اور جبیرہ کے اعتبار سے زندہ لوگوں کی مصلحت ہے یعنی دوسرے لوگوں کے لیے زجر ہے کہ وہ آئندہ ناحق قتل کے ارتکاب سے رُک جائیں گے اور مقتول کے ورثہ کے لیے مورث کھونے کے نقصان کا جبیرہ ہے لہذا قصاص لینے کا مقتضی موجود ہے اس لیے قصاص متعین ہے۔

([1]) البقرۃ:178۔

{۸}سوال یہ ہے کہ جب مالِ دیت قتل کا موجب نہیں ہے تو پھر قتلِ خطاء میں کیوں دیت واجب کی گئی ہے؟ صاحب ہدایہ" نے جواب دیا ہے کہ قتلِ خطاء میں دیت خلافِ قیاس واجب کی گئی ہے؛ کیونکہ قصاص سب سے بڑی سزا ہے اور حال یہ کہ یہاں قاتل نے خطاء قتل کیا ہے اس لیے معذور ہے اس لیے قصاص واجب نہیں کیا جاسکتا ہے دوسری طرف مقتول کی جان بھی محترم ہے اس لیے دیت کو واجب قرار دیا تاکہ مقتول کا خون رائیگاں ہونے سے محفوظ ہو جائے۔

اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "قاتل سے ہلاکت دور کرنے کا یہی طریقہ متعین ہے" اس لیے درست نہیں کہ یہ یقینی نہیں کہ مقتول کا ولی مالِ دیت لے کر قاتل کو مار ڈالنے کا قصد نہیں کرتا ہے یعنی شاید ولی مالِ دیت بھی وصول کرلے اور دل میں قصد ہو کہ موقع پا کر اس کو مار ڈالوں گا لہٰذا مال لینا قاتل سے ہلاکت دفع کرنے کے لیے متعین امر نہیں ہے۔

{۹}ہمارے نزدیک قتلِ عمد میں قاتل پر کفارہ واجب نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتلِ عمد میں قاتل پر کفارہ واجب ہے؛ کیونکہ قتلِ خطاء کی بہ نسبت قتلِ عمد میں کفارہ ادا کرنے کی حاجت زیادہ ہے؛ کیونکہ کفارہ گناہ مٹانے کے لیے ہے اور گناہ قتلِ عمد میں زیادہ ہے لہٰذا یہ زیادہ داعی ہے کہ کفارہ واجب ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قتلِ عمد محض کبیرہ گناہ ہے اور کفارہ میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے تو یہ مناسب نہیں ہے کہ عبادت ایسے کبیرہ گناہ کے ساتھ متعلق ہو۔ دوسری دلیل یہ کہ کفارہ تو مقادیر شرعیہ میں سے ہے یعنی شریعت کے مقدر کرنے سے معلوم ہوتا ہے رائے کا مقادیر میں کوئی دخل نہیں ہے اور شریعت نے ادنیٰ (قتلِ خطاء) کو دفع کرنے کے لیے متعین کیا ہے تو ہماری رائے سے اعلیٰ (قتلِ عمد) کو دفع کرنے کے لیے معین نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس بارے میں رائے کام نہیں کرتی ہے۔

قتل عمد کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ عمداً قتل کرنے والا اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوتا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "قاتل کے لیے میراث نہیں ہے[1]"۔

{۱۰}اور شبہ عمد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمداً ایسی چیز سے مارے جو ہتھیار نہیں اور نہ ہتھیار کا قائم مقام ہے کیونکہ شبہ عمد کا مدار آلہ قتل پر ہے قصد پر نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا تو یہ قتل عمد ہے، اور شبہ عمد یہ ہے کہ ایسی چیز سے مارے جس سے غالباً قتل نہیں ہوتا ہے جیسے چھڑی اور ڈھیلے سے مارنا اگرچہ وہ اتفاقاً اس سے مرجائے؛ کیونکہ اس ضرب میں عمدیت کا معنی قاصر ہے اس لیے کہ اس نے ایسا چھوٹا آلہ استعمال کیا جس سے غالباً آدمی نہیں مرتا ہے تو عمدیت کے معنی میں قصور پیدا ہوا؛ کیونکہ ایسی چیز سے مارنے سے قتل کے علاوہ دوسری بات مقصود ہوتی ہے مثلاً ادب وغیرہ مقصود ہوتا ہے لہذا یہ قتل عمد نہیں ہے بلکہ شبہ عمد ہے۔

{۱۱}اور اگر قاتل نے ایسا آلہ استعمال کیا جو قتل کرنے میں دیر نہیں کرتا جیسے بہت زیادہ وزنی پتھر وغیرہ مارا تو اس سے عمدیت کے معنی میں کوتاہی نہیں، لہذا یہ قتل عمد ہے؛ کیونکہ اس سے قتل کے علاوہ کچھ مقصود نہیں ہوتا ہے جیسے تلوار سے مارنے میں قتل ہی مقصود ہوتا ہے پس ایسے آلہ سے مارڈالنا قتل عمد ہے اور اس کا موجب قصاص ہے۔

{۱۲}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "خبردار رہو! کہ شبہ عمد کا مقتول جو کوڑے اور عصا کا مقتول ہو اور اس میں سو اونٹ ہیں[2]" اور خطاءِ عمد سے مراد شبہ عمد ہے، پس حدیث شریف میں کوڑے اور لاٹھی سے قتل کرنے کو مطلقاً شبہ

---

(1)أخرجه أبو داود في الديات عن محمد بن راشد حدثني سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقوم دية الخطإ على أهل القرى أربعمائة دينار، فذكره بطوله، إلى أن قال في آخره: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس للقاتل شيء، وإن لم يكن له وارث، فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئا"(نصب الراية:5ص79)

(2)أخرجه أبو داود، والنسائي وابن ماجه عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ألا إن دية الخطإ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل: منها أربعون في بطونها أولادها"(نصب الراية:5ص82)

عمد قرار دیا ہے اور اس کو چھوٹی لکڑی کے ساتھ مخصوص کرنے سے حدیث کا اطلاق باطل ہو جائے گا جو جائز نہیں ہے لہذا کوڑے اور لاٹھی سے قتل کرنا شبہ عمد ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عصا اور پتھر قتل کے لیے موضوع نہیں ہے اور نہ وہ قتل میں استعمال کیا جاتا ہے؛ کیونکہ جس کا قتل مقصود ہے اس کی غفلت پر اس کا استعمال کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ اکثر اسی حالتِ غفلت ہی میں قتل حاصل ہوتا ہے پس آلہ قتل کو دیکھتے ہوئے عمدیت کے معنی میں کمی پائی جاتی ہے لہذا بڑے پتھر اور بڑی لکڑی سے قتل کرنا شبہ عمد ہے جیسے کوڑے اور چھوٹی چھڑی سے قتل کرنا بالاتفاق شبہ عمد ہے۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ خِلَافًا لِغَيْرِهِ) أَيْ لِلْإِمَامَيْنِ وَالْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ فَإِنَّهُ عَمْدٌ عِنْدَهُمْ لِمَا مَرَّ مِنْ تَعْرِيفِهِ عِنْدَهُمْ. قَالَ الْقُهُسْتَانِيُّ: وَاعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَحْكَامِ الْإِثْمِ وَالْقَوَدِ وَالْكَفَّارَةِ كَمَا لَزِمَ فِي الْعَمْدِ وَشِبْهِهِ عِنْدَهُ لَزِمَ عِنْدَ هُمَا إلَّا أَنَّ الْعَمْدَ عِنْدَهُمَا ضَرْبُهُ قَصْدًا بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا وَشِبْهُ الْعَمْدِ بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِبًا، فَلَوْ غَرِقَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ وَمَاتَ لَيْسَ بِعَمْدٍ وَلَا شِبْهَ عَمْدٍ عِنْدَهُمْ، وَلَوْ أُلْقِيَ فِي بِئْرٍ أَوْ مِنْ سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ وَلَا يُرْجَى مِنْهُ النَّجَاةُ كَانَ شِبْهَ عَمْدٍ عِنْدَهُ وَعَمْدًا عِنْدَهُمَا. وَيُفْتَى بِقَوْلِهِ كَمَا فِي التَّتِمَّةِ اهـ (ردّ المحتار:5ص376)

ف:۔یاد رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد میں یہ شرط ہے کہ قاتل کا قصد تادیب ہو تلف کرنے کا قصد نہ ہو، ورنہ وہ عمد ہو جائے گا لما فی ردّ المحتار: وَفِي الْمِعْرَاجِ عَنِ الْمُجْتَبَى: يُشْتَرَطُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ أَنْ يَقْصِدَ التَّأْدِيبَ دُونَ الْإِتْلَافِ (ردّ المحتار:5ص376)

{۱}قَالَ: وَمُوجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْإِثْمُ؛ لِأَنَّهُ قَتْلٌ وَهُوَ قَاصِدٌ فِي الضَّرْبِ ، وَالْكَفَّارَةُ ؛ لِشَبَهِهِ بِالْخَطَأِ .

فرمایا: اور شبہ عمد کا موجب دونوں قولوں کے مطابق گناہ ہے؛ کیونکہ یہ قتل ہے حالانکہ قاتل قصد کرنے والا ہے مارنے میں، اور کفارہ ہے؛ قتل بہ خطاء کی وجہ سے

وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةً عَلَى الْعَاقِلَةِ {۲}وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنًى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدُ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ

اور دیتِ مغلظہ ہے عاقلہ پر اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو واجب ہو قتل سے ابتداءً نہ ایسے معنی کی وجہ سے جو پیدا ہو بعد میں تو ایسی دیت عاقلہ پر ہے

اعْتِبَارًا بِالْخَطَإِ {۳}وَتَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَضِيَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَتَجِبُ مُغَلَّظَةً ، وَسَنُبَيِّنُ

قیاس کرتے ہوئے قتلِ خطاء پر، اور واجب ہو گی تین سالوں میں؛ حضرت عمرؓ کے فیصلہ کی وجہ سے، اور واجب ہو گی دیتِ مغلظہ اور ہم عنقریب بیان کریں گے

صِفَةَ التَّغْلِيظِ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى{4} وَيَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ ؛ لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْقَتْلِ ، وَالشُّبْهَةُ تُؤَثِّرُ

صفتِ تغلیظ اس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ، اور متعلق ہوگی اس کے ساتھ میراث سے محروم ہونا؛ اس لیے کہ یہ سزا ہے قتل کی، اور شبہ اثر کرتا ہے

فِي سُقُوطِ الْقِصَاصِ دُونَ حِرْمَانِ الْمِيرَاثِ وَمَالِكٌ وَإِنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا

سقوطِ قصاص میں نہ کہ حرمانِ میراث میں، اور امام مالکؒ نے اگرچہ انکار کیا ہے شبہ عمد کی معرفت کا، لیکن حجت ان پر وہی ہے جس کو

أَسْلَفْنَاهُ{5} قَالَ : وَالْخَطَأُ عَلَى نَوْعَيْنِ: خَطَأٌ فِي الْقَصْدِ، وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيْدًا ، فَإِذَا هُوَ آدَمِيٌّ

ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے۔ فرمایا: اور خطاء دو قسم پر ہے، خطاء فی القصد، اور وہ یہ کہ تیر مارے آدمی پر اس کو شکار سمجھ کر، جبکہ وہ آدمی ہو

أَوْ يَظُنُّهُ حَرْبِيًّا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ وَخَطَأٌ فِي الْفِعْلِ، وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ غَرَضًا فَيُصِيبَ آدَمِيًّا{6} وَمُوجَبُ ذَلِكَ الْكَفَّارَةُ

یا اس کو خیال کرے حربی، جبکہ وہ مسلمان ہو، اور خطاء فی الفعل، اور وہ یہ کہ تیر مارے نشانہ پر اور وہ لگے آدمی کو، اور موجب اس کا کفارہ ہے

وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ } الْآيَةَ

اور عاقلہ پر دیت ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "پس ایک مومن غلام آزاد کرے اور اس کے خاندان والوں کو دیت ادا کرے"

وَهِيَ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ، لِمَا بَيَّنَّاهُ . وَلَا إِثْمَ فِيهِ ، يَعْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ

اور یہ دیت قاتل کے عاقلہ پر تین سالوں میں ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور گناہ نہیں اس میں یعنی دونوں صورتوں میں

قَالُوا: الْمُرَادُ إِثْمُ الْقَتْلِ، فَأَمَّا فِي نَفْسِهِ فَلَا يَعْرَى عَنِ الْإِثْمِ مِنْ حَيْثُ تَرْكِ الْعَزِيمَةِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي التَّثَبُّتِ فِي حَالِ الرَّمْيِ

مشائخؒ نے کہا ہے کہ مراد قتل کا گناہ ہے، رہا فی نفسہ تو خالی نہیں ہے گناہ سے ترکِ عزیمت کی حیثیت سے اور حالتِ رمی میں احتیاط میں مبالغہ کی حیثیت سے

إِذْ شَرْعُ الْكَفَّارَةِ يُؤْذِنُ بِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى{7} وَيُحْرَمُ عَنِ الْمِيرَاثِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِثْمًا فَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْحِرْمَانِ

کیونکہ کفارہ کا مشروع ہونا خبر دیتا ہے اس معنی کے اعتبار کی۔ اور محروم ہوگا میراث سے؛ کیونکہ اس میں گناہ ہے پس صحیح ہے حرمان کی تعلیق

بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَعَمَّدَ الضَّرْبَ مَوْضِعًا مِنْ جَسَدِهِ فَأَخْطَأَ فَأَصَابَ مَوْضِعًا آخَرَ فَمَاتَ

اس کے ساتھ، برخلاف اس کے جب قصد کرے مقتول کے جسم کے ایک حصے کو مارنے کا پس وہ چوک گیا اور لگ گیا دوسری جگہ کو، پس وہ مر گیا

حَيْثُ يَجِبُ الْقِصَاصُ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ قَدْ وُجِدَ بِالْقَصْدِ إِلَى بَعْضِ بَدَنِهِ ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ كَالْمَحَلِّ الْوَاحِدِ{8} قَالَ

تو واجب ہوگا قصاص؛ اس لیے کہ قتل پایا گیا اس کے بعض بدن کی جانب ارادہ کی وجہ سے، اور پورا بدن محلِ واحد کی طرح ہے۔ فرمایا:

وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَإِ مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَإِ فِي الشَّرْعِ

اور جو قتل قائم مقام خطاء ہے جیسے نائم جب پلٹ جائے کسی شخص پر اور قتل کردے اس کو، تو اس کا حکم قتل خطاء کا حکم ہے شریعت میں،

{۹}وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ ، وَمُوجَبُهُ إذَا تَلِفَ فِيهِ آدَمِيٌّ الدِّيَةُ

اور رہا قتل بالسبب تو وہ جیسے کنواں کھودنا اور پتھر رکھنا دوسرے کی ملک میں، اور اس کا موجب جب تلف ہوجائے اس میں آدمی دیت ہے

عَلَى الْعَاقِلَةِ ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ التَّلَفِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَأُنْزِلَ مُوقِعًا دَافِعًا فَوَجَبَتْ الدِّيَةُ{۱۰} وَلَا كَفَّارَةَ

عاقلہ پر؛ کیونکہ یہ سبب تلف ہے اور وہ تجاوز کرنے والا ہے اس میں پس قرار دیا جائے گا اسے ڈالنے والا دھکیلنے والا پس واجب ہوگی دیت، اور کفارہ نہیں ہے

فِيهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُلْحَقُ بِالْخَطَإِ فِي أَحْكَامِهِ؛

اس میں، اور نہ متعلق ہوگا اس کے ساتھ میراث سے محروم ہونا۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے ملحق کیا جائے گا خطاء کے ساتھ اس کے احکام میں

لِأَنَّ الشَّرْعَ أَنْزَلَهُ قَاتِلًا{۱۱}وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مَعْدُومٌ مِنْهُ حَقِيقَةً فَأُلْحِقَ بِهِ

کیونکہ شریعت نے اس کو قرار دیا ہے قاتل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل معدوم ہے اس کی طرف سے حقیقۃً، پس لاحق کیا گیا اس کے ساتھ

فِي حَقِّ الضَّمَانِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ عَلَى الْأَصْلِ ، وَهُوَ إنْ كَانَ يَأْثَمُ بِالْحَفْرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَا يَأْثَمُ

ضمان کے حق میں، پس باقی رہا اس کے علاوہ میں اصل پر، اور وہ اگرچہ گنہگار ہوتا ہے کنواں کھودنے کی وجہ سے غیر کی ملک میں، لیکن گنہگار نہ ہوگا

بِالْمَوْتِ عَلَى مَا قَالُوا ، وَهَذِهِ كَفَّارَةُ ذَنْبِ الْقَتْلِ وَكَذَا الْحِرْمَانُ بِسَبَبِهِ

موت کی وجہ سے جیسا کہ مشائخؒ نے کہا ہے، اور یہ کفارہ ہے قتل کے گناہ کا، اور اسی طرح میراث سے محروم ہونا بھی اسی سبب سے ہے،

{۱۲}وَمَا يَكُونُ شِبْهَ عَمْدٍ فِي النَّفْسِ فَهُوَ عَمْدٌ فِيمَا سِوَاهَا؛ لِأَنَّ إتْلَافَ النَّفْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ ،وَمَا دُونَهَا

اور جو شبہ عمد ہو نفس میں وہ عمد ہے اس کے علاوہ میں؛ کیونکہ نفس کو تلف کرنا مختلف ہوتا ہے اختلافِ آلہ کی وجہ سے، اور نفس سے کم

لَا يَخْتَصُّ إتْلَافُهُ بِآلَةٍ دُونَ آلَةٍ

مختص نہیں ہے اس کا اتلاف ایک آلہ کے ساتھ نہ دوسرے آلہ کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔{۱}اور قتل شبہ عمد کا موجب امام صاحبؒ اور صاحبینؒ دونوں کے اختلافی قول پر ایک یہ ہے کہ قاتل گنہگار ہوگا؛ کیونکہ قتل ہے حالانکہ اس مارنے میں اس کا فعل ضرب عمداً واقع ہوا ہے۔ اور دوم یہ کہ قاتل پر کفارہ واجب ہوگا؛ کیونکہ آلہ قتل کو دیکھتے ہوئے یہ قتل خطاء کے مشابہ ہے لہٰذا باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت داخل ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـــــأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

مُؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِه[1]﴾(اور جو شخص کسی مومن کو بطور خطا قتل کردے تو اس پر واجب ہے کہ ایک مومن غلام آزاد کرے اور اس کے خاندان والوں کو دیت ادا کرے)۔ اور سوم یہ کہ قاتل کی مددگار برادری پر دیت مغلظہ ہے۔

{۲}دیت کے بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو ابتداءً قتل کی وجہ سے واجب ہو اور بعد میں پیدا ہونے والے کسی دوسرے معنی کی وجہ سے واجب نہ ہو تو یہ دیت قاتل کی مددگار برادری پر ہوگی؛ اس کو قتلِ خطاء کی دیت پر قیاس کیا جائے گا، ابتداءً کی قید سے قتلِ عمد کی صورت میں دیت پر صلح کرنے کی صورت سے احتراز ہوا؛ کیونکہ یہ دیت ابتداءً واجب نہیں اس لیے کہ ابتداءً تو قصاص واجب ہے پس یہ دیت مددگار برادری پر نہیں بلکہ خود قاتل پر ہے۔

{۳}اور قاتل کی مددگار برادری پر اس دیت کی ادائیگی تین برس میں واجب ہوگی؛ کیونکہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے قتلِ خطاء کی دیت کے بارے میں یہی فیصلہ صادر فرمایا تھا[2] ظاہر ہے کہ یہ مقدار رائے سے معلوم نہیں ہو سکتی ہے لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی تفصیل معلوم ہوئی ہے۔ اور دیتِ مغلظہ واجب ہوگی اور صفتِ تغلیظ کو آئندہ "کتاب الدّیات" میں ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

ف: جرم کی شدت کے اعتبار سے مقررہ تعداد میں اضافہ کے بغیر دیت کو گراں قیمت بنانے کو دیتِ مغلظہ کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ سونے اور چاندی میں گراں قیمت بنانا تو ممکن نہیں ہے اس لیے صرف اونٹوں میں یہ تغلیظ ثابت کی جائے گی چنانچہ یہ تغلیظ آگے "کتاب الدیات" میں بیان کی جائے گی۔

([1])النساء:92.

([2])قُلْت: رَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ الشَّعْبِيِّ، وَعَنِ الْحَكَمِ عَنْ إبْرَاهِيمَ، قَالَا: أَوَّلُ مَنْ فَرَضَ الْعَطَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَفَرَضَ فِيهِ الدِّيَةَ كَامِلَةً فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، ثُلُثَا الدِّيَةِ فِي سَنَتَيْنِ، وَالنِّصْفُ فِي سَنَتَيْنِ، وَالثُّلُثُ فِي سَنَةٍ، وَمَا دُونَ ذَلِكَ فِي عَامِهِ، انْتَهَى. وَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أُخْبِرْتُ عَنْ أَبِي وَائِلٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَعَلَ الدِّيَةَ الْكَامِلَةَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، وَجَعَلَ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي سَنَتَيْنِ، (نصب الراية:5ص85)

﴿۴﴾اور شبہ عمد کا چوتھا حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ میراث سے محروم ہونا متعلق ہوتا ہے یعنی اگر قاتل نے شبہ عمد کے طور پر اپنے مورث کو قتل کیا تو قاتل میراث سے محروم ہو جائے گا؛ کیونکہ میراث سے محروم ہونا قتل کی سزا ہے اور اس قتل میں اگرچہ شبہ ہے مگر اس شبہ کا اثر صرف قصاص ساقط ہونے میں ہوگا کہ اب اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا میراث سے محروم ہونے میں اس کا اثر نہ ہوگا لہٰذا میراث سے محروم رہے گا۔

﴿۵﴾خطاء دو قسم پر ہے، قصد میں خطاء، فعل میں خطاء۔ پس قصد میں خطاء یہ ہے کہ ایک شخص کو تیر مارا اس کا خیال یہ ہے کہ یہ شکار ہے حالانکہ وہ آدمی ہے یا اس خیال سے تیر مارا کہ یہ حربی کافر ہے حالانکہ وہ مسلمان نکلا، تو یہ قصد میں خطاء ہے؛ کیونکہ اس نے شکار یا حربی کا قصد کیا تھا اور اس کے قصد میں خطاء واقع ہوئی کہ وہ شکار نہیں بلکہ آدمی تھا اور حربی نہیں بلکہ مسلمان ہے۔ اور فعل میں خطاء یہ ہے کہ ہدف کی طرف تیر مارا پس وہ کسی آدمی کو لگا تو یہ خیال میں خطاء نہیں ہے بلکہ فعل میں خطاء ہے۔

﴿۶﴾اور قتلِ خطاء کا موجب یہ ہے کہ قاتل پر کفارہ اور اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـــــــــئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ[1]﴾(اور جو شخص کسی مومن کو بطور خطا قتل کر دے تو اس پر واجب ہے کہ ایک مومن غلام آزاد کرے اور اس کے خاندان والوں کو دیت ادا کرے)اور یہ دیت قاتل کی مددگار برادری پر تین سالوں میں واجب ہے؛ دلیل وہی روایت ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا۔

اور قتل خطاء میں گناہ نہیں ہے یعنی خواہ قصد میں خطاء کرے یا فعل میں خطاء کرے دونوں صورتوں میں قاتل پر گناہ نہیں ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "میری امت سے خطاء اور نسیان رفع کیا گیا ہے"۔ مگر مشائخ نے فرمایا کہ گناہ نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ قصدِ قتل کا گناہ نہیں ہے، رہا بذات خود قتل کرنا تو یہ گناہ سے خالی نہیں اس اعتبار سے کہ اس نے تیر مارتے وقت عزیمت چھوڑی

[1] النساء:92.

کیونکہ کفارہ مشروع ہونا یہی خبر دیتا ہے کہ اس معنی کو اس نے چھوڑ دیا ہے یعنی عزیمت اور احتیاط ہے اور احتیاط میں مبالغہ چھوڑا ہے؛ کو چھوڑ دیا ہے اس لیے اس پر گناہ ہوگا۔

﴿۷﴾ اور قتل خطاء میں قاتل میراث سے محروم ہوگا یعنی اگر کسی نے خطاءً اپنے مورث کو قتل کیا تو قاتل میراث سے محروم ہوگا؛ کیونکہ قتل خطاء میں بھی ایک نوع گناہ ہے چنانچہ کفارہ واجب ہونا گناہ کی دلیل ہے لہٰذا اس فعل کے ساتھ میراث سے محرومی کو متعلق کرنا صحیح ہے۔ اس کے برخلاف اگر عمداً اس کے جسم میں کسی مقام (مثلاً ہاتھ) پر ضرب کا وار کیا مگر اس مقام سے ہاتھ چوک گیا اور دوسرے مقام (مثلاً سر) پر ضرب پڑی جس سے وہ قتل ہو گیا تو یہ قتل خطاء نہیں بلکہ عمد ہے لہٰذا اس میں قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ یہ قتل مقتول کے بعض جسم کا قصد کرکے پایا گیا اور تمام بدن ایک محل کے درجے میں ہے پس محلِ واحد کا قصد کرکے قتل پایا گیا لہٰذا اس پر قتل عمد کی تعریف صادق ہے اس لیے قصاص واجب ہوگا۔

﴿۸﴾ قتل کی چوتھی قسم وہ قتل ہے جو قتل خطاء کا قائم مقام ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے سویا ہوا شخص کروٹ لے کر کسی شخص پر گرے اور اس کو قتل کردے تو اس کا حکم شریعت میں وہی ہے جو قتل خطاء کا ہے؛ کیونکہ سویا ہوا شخص بھی مخطی کی طرح معذور ہے حتی کہ گناہگار نہ ہوگا مگر اس پر کفارہ لازم ہوگا اور دیت اس کی مددگار برادری پر تین سال میں واجب ہوگی اور اگر مورث کو قتل کیا ہو تو اس کی میراث سے محروم ہوگا۔

﴿۹﴾ قتل کی پانچویں قسم قتل بسبب ہے یعنی جو قتل کی مباشرت کرنے سے قتل واقع نہ ہو بلکہ اس نے کوئی ایسا سبب پیدا کیا ہو جس سے وہ شخص قتل ہو گیا جس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے اپنی مِلک کے علاوہ میں گڑھا کھودا یا پتھر رکھ دیا پس اس گڑھے میں کوئی شخص گر کر مر گیا یا اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو اس کا موجب یہ ہے کہ گڑھا کھودنے والے شخص کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ یہی اس آدمی کے تلف ہونے کا سبب ہوا حالانکہ وہ شخص اس فعل میں تعدی کرنے والا ہے اس لیے کہ اس نے بے جا طور پر اپنی مِلک کے علاوہ میں گڑھا کھودا یا پتھر رکھا تو یہی شخص اس آدمی کو کنویں میں واقع کرنے والا اور پتھر کی طرف دھکیلنے والا ہو گیا اس لیے اس پر دیت واجب ہوگی، اور چونکہ یہ قتل سبب کی وجہ سے واقع ہوا اس لیے دیت قاتل کی مددگار برادری پر ہوگی۔

{۱۰}اور اس قتل میں کفارہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں گناہ نہیں ہے، اور اس کے ساتھ میراث کی محرومی بھی متعلق نہ ہوگی

حتی کہ گڑھا کھودنے والے کا مورث اگر اس گڑھے میں مر گیا تو گڑھا کھودنے والا اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قتل بسبب بھی قتل خطاء کے ساتھ احکام خطاء میں ملحق ہوگا؛ کیونکہ شرع نے اس کو قاتل کے درجے میں اتار دیا ہے، اور قاتل کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خطاء ہو تو اس قاتل پر بھی ضمان آئے گا اور کفارہ واجب اور میراث سے محروم ہوگا۔

{۱۱}ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص کی جانب سے قتل کرنا در حقیقت معدوم ہے تو تاوان کے حق میں اس کو قتل خطاء کے ساتھ ملایا گیا؛ تاکہ مقتول کا خون رائیگاں نہ ہو، اور تاوان کے علاوہ دیگر امور (کفارہ اور حرمان میراث) میں وہ اپنی اصل پر باقی رہے گا اور اصل یہ ہے کہ مشائخ نے کہا ہے کہ غیر ملک میں گڑھا کھودنے سے گنہگار ہوگا اور کسی شخص کی موت کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا، حالانکہ یہ کفارہ تو گناہ قتل کا کفارہ ہے، اسی طرح میراث سے محرومی بھی بسبب قتل ہے جبکہ یہاں اس کی طرف سے حقیقی قتل نہیں پایا گیا ہے تو کفارہ اور میراث سے محرومی بھی لازم نہ ہوگی۔

{۱۲}اور ہر وہ فعل جو نفس اور جان کے حق میں شبہ عمد ہے جس سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے وہی فعل نفس اور جان سے کم جنایت (مثلاً کوئی عضو کاٹ دیا) میں عمد ہے یعنی موجب قصاص ہے؛ کیونکہ نفس تلف کرنا آلۂ قتل کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے چنانچہ ہتھیار اور قائم مقام ہتھیار سے مارنے کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے اور اس کے علاوہ میں قصاص واجب نہیں ہوتا ہے، اور جو جنایت نفس سے کم ہو اس میں کسی عضو کو تلف کرنا کسی آلہ کے ساتھ مختص نہیں خواہ کوئی بھی آلہ ہو جس سے تلف کرلے وہ اتلاف شمار ہوتا ہے اور قصاص واجب ہو جاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قتل کی ایک نئی قسم:

ساؤتھ افریقہ کے بعض مسلمان ڈاکٹروں نے دارالعلوم دیوبند کے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب سے قتل کی ایک نئی قسم کے بارے میں سوال کیا ہے ان کا سوال اور حضرت مفتی صاحب کا جواب ان ہی کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں: یوتھیزیا (cuthansia) یا یوتھیزیا کا مطلب یہ ہے کہ مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو، اور اس کے

زندہ رہنے کی کوئی توقع نہ ہو، یا وہ بچے جو غیر معمولی حد تک معذور ہوں، اور ان کی زندگی محض ایک طرح کا بوجھ ہو، ایسے مریضوں اور بچوں کی زندگی کو ختم کر دینا تاکہ وہ تکلیف سے نجات پائیں، اور آسانی سے ان پر موت طاری ہو۔ یوتھنیزیا کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایکٹیو active (۲) پسیو passive۔

ایکٹیو یوتھینزیا کی صورت یہ ہے کہ ڈاکٹروں کے لئے مریض کو موت تک پہنچانے کے لئے کوئی مثبت عمل کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً کینسر کا مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو یا وہ مریض جو طویل بے ہوشی کا شکار ہو، نیز اس کے بارے میں ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اس کی زندگی کی اب کوئی توقع نہیں ہے، ایسے مریض کو درد کم کرنے والی تیز دوا زیادہ مقدار میں دے دی جاتی ہے، جس سے مریض کا سانس رک جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی ایسا مریض جس کے سر میں شدید چوٹ لگی ہے، یا منجائٹس جیسی بیماری کی وجہ سے بے ہوش ہو اور اس کی صحت یابی کا کوئی امکان ڈاکٹروں کے نزدیک نہ ہو محض مصنوعی تدابیر سے اس کا سانس چلایا جا رہا ہو، اگر یہ مصنوعی آلہ ہٹا لیا جائے تو مریض کے سانس کا آنا جانا بند ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں ان مصنوعی آلات کو ہٹا لینا تاکہ مریض مکمل طور پر مر جائے، یہ بھی ایکٹیو یوتھینزیا کی ایک قسم ہے۔

(۲) پسیو تھیزیا کا مطلب یہ ہے کہ مریض کی جان لینے کے لئے کوئی عمل تدبیر نہیں کی جاتی، بلکہ اس کو زندہ رکھنے کے لئے جو ضروری علاج کیا جانا چاہئے وہ نہیں کیا جاتا۔ اور وہ مریض مر جاتا ہے، مثلاً کینسر یا بے ہوشی یا دماغی چوٹ یا منجائٹس کا مریض نمونیہ میں مبتلا ہو جائے جو قابل علاج ہے، لیکن ڈاکٹر اس کے مرض کا علاج نہ کرے، تاکہ اس کی موت جلد واقع ہو جائے، اسی طرح ایسے بچے۔ جو شدید طور سے معذور ہوں مثلاً ان کی ریڑھ کی ہڈی میں ایسی خرابی ہو جس کی وجہ سے ٹانگیں مفلوج یا پیشاب پائخانہ پر قابو باقی نہ رہا ہو، یا بچہ کا دماغ پیدائش کے وقت مجروح ہو چکا ہو۔ ایسی حالت میں زندگی بھر مریض بار گراں بن کر زندہ رہے گا۔ اب اگر ایسے بچوں کو نمونیہ یا کوئی دوسرا قابل علاج مرض پیدا ہو جائے، تو ان کا علاج نہ کرکے انہیں زندگی سے نجات دلانے کی صورت اختیار کرنا پسیو یوتھینزیا ہے۔ بہر حال یوتھینزیا کا مقصد مریض اور اس کے اعزا کو طویل تکالیف سے نجات دلانا ہے۔

تو کیا مذکورالصدر صورت حال میں اسلام عمداً کسی ایسے فعل کی اجازت دیتا ہے جس کے ذریعہ کسی مریض کو شدید تکالیف سے نجات دلانے کے لئے موت تک پہنچ دیا جائے۔ اور کیا اسلام اس مقصد کے خاطر معالجہ کو چھوڑ دینے کی اجازت دے گا؟

الجواب:۔پہلا مسئلہ۔یو تھینزیا کا(۱۔۲)ان دونوں تدبیروں کی غرض مریض کو یا اس کے متعلقین کو تکالیف سے نجات دلانا یا ان کی تکالیف کو کم کرنا مذکور ہے، اس لئے پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کا تجربہ کسی کو نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کہ طبعی موت میں زیادہ تکلیف ہوتی ہے یا غیر طبعی میں زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ تجربہ تو اس کو ہو گا جو مرنے کے بعد زندہ ہو کر بتائے اور ایسا نہ ہوا ہے اور نہ ہو سکے گا۔ بلکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے، طبعی موت میں اکثر تکلیف کم دیکھی جاتی ہے، اور غیر طبعی موت میں اکثر تکلیف زیادہ دیکھی جاتی ہے۔

اسی طرح متعین مریض و تیمارداری میں مشاہدہ اکثر اسی کا ہے کہ تیمارداروں کی دیکھ بھال میں بظاہر تکلیف نظر آتی ہے، مگر مر جانے کے بعد سکون و تسلی جلد ہی ہو جاتی ہے، کہ جتنا اس کے بس میں تھا کر لیا آگے قدرت کی بات تھی جو اختیار میں نہیں ہے اس لئے جلد صبر و سکون ہو جاتا ہے۔ بخلاف غیر طبعی موت کے کہ اس کا رنج و غم بسا اوقات دماغ خراب کر دیتا ہے، یا برسوں اور مدتوں کے بعد ختم ہوتا ہے۔

اور اگر یہ شبہ ہو کہ بسا اوقات مریض و تیماردار اس کوفت و گھٹن میں سالہا سال مبتلا رہتے ہیں، اور ان تدبیروں سے جلد ان تکالیف سے چھٹکارا ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی زندگی چند روزہ اور محض عارضی ہے، اور آخرت دائمی ہے، اور اصلی زندگی دائمی اور ابدی ہوتی ہے، جو آخرت کی زندگی ہے، وہاں موت کبھی نہیں آتی، یہاں گھبرا کر اگر غیر طبعی موت طاری کر دی جائے تو اس سے گھبرا کر ایسا کرنے والے کی آخرت کی زندگی ہمیشہ تباہ و برباد رہے گی۔ اور کبھی موت بھی نہ آئے گی کہ چھٹکارا مل جائے۔ اس لئے عقلاً بھی یہ جانب مرجح نہیں ہو سکتی کہ اس کی وجہ سے مذکورہ تدابیر کی اجازت دی جا سکے۔ غرض تجربہ و مشاہدہ وغیرہ کی حیثیت سے اجازت کا کوئی مرجح نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگرچہ تجربہ یامشاہدہ وغیرہ کے دلائل سے کوئی فیصلہ نہ ہوسکے جب بھی صادق ومصدوق کی خبر سے یہ بات متعین ہے کہ مؤمن کو طبعی موت وشہادت میں تکلیف بہت کم ہوتی ہے اور غیر مؤمن کو ہر حال میں تکلیف بہت زیادہ ہوتی ہے، ارشادِ ربانی{وَ النَّازِعَاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطاً} میں بھی اس بات کو بتلایا گیا ہے کہ چاہے طبعی موت ہو دونوں حال میں مؤمن کو تکلیف کم ہوتی ہے، پس اگر دوا وغیرہ یا کسی ذریعہ سے غیر طبعی موت طاری کردی جائے تو مریض تو شہید ہو جائے گا، اور یہ اگرچہ اس کے لئے بہتر ہوگا، مگر غیر طبعی موت طاری کرنے والا بسا اوقات قتل کے گناہ ووبال میں مبتلا ہو جائے گا، اور بسا اوقات دیت وضمان وغیرہ واجب الاداء ہو جائے گا، اور توبہ کرنا بھی لازم ہو جائے گا، جس طرح اس حمل کے ساقط کرنے میں قتل کا گناہ ووبال پڑتا ہے جس میں جان پڑ جانے کا گمان ہو، اور بعض صورتوں میں دیت وضمان بھی شرعاً لازم آتا ہے، اور جب جان پڑنے کے محض گمان واحتمال کی صورت میں یہ سزا ووبال ہے، تو جان کے یقیناً موجود ہونے کی حالت میں جو کچھ وبال ہوگا وہ ظاہر ہے، ایسے موقع پر کم از کم قتل کا گناہ تو ضرور ہی ہوگا۔

روایات جمع کرنے کا اس وقت محل نہیں، احادیث سے رجوع کرکے اس کی تفصیل معلوم کی جاسکتی ہے، کہ مریض کو جو تکالیف غیر اختیاریہ پہنچتی ہیں، اور وہ اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے خدا کے سپرد کرتا ہے تو اس کے لئے یہ تکالیف ان کے گناہوں کا کفارہ بنتی ہیں، اور آخرت میں درجات بلند ہوتے ہیں، اور اچھی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ حتی کہ اگر مرنے والا معصوم یا نابالغ بچہ ہوتا ہے، تو اس کی ان تکالیف سے اس کے والدین و متعلقین تیمارداروں کو جب وہ اس پر صبر کرتے ہیں اور کلفت برداشت کرکے تفویض الی اللہ کرتے ہیں تو ان کے گناہ بھی جھڑتے ہیں اور آخرت سنورتی ہے۔

بالکل یہی حال بالغین وغیرہ معصومین کے متعلقین اور تیمارداروں کا بھی ہوتا ہے کہ ان کی تکالیف پر صبر کرنے اور ان کی صحت وبھلائی کی تدبیر میں مشغول رہنے والے کے لئے یہ تکالیف کفارۂ ذنوب اور آخرت میں درجات کا ذریعہ بنتی ہیں، اور پھر ہمیشہ ہمیشہ ابدالآباد تک راحت وچین ملتا ہے۔

اس لئے مذکورہ دونوں تدبیروں میں سے کسی تدبیر کا حکم یا اجازت شریعتِ مقدسہ میں ہرگز نہ ہوگی، البتہ دونوں تدبیروں کے حکم میں فرق یہ ہوگا کہ نمبرا، میں غیر طبعی موت دوا وغیرہ سے طاری کرنے میں تو ایسا کرنے والے پر قتل

کا گناہ اور وبال پڑے گا، بسا اوقات شرعا دیت وضمان وغیرہ بھی لازم آئے گا۔ اور نمبر ۲، میں یہ حکم (قتل کا گناہ وغیرہ) تو نہ ہوگا، لیکن ترک تدبیر اور صحت کے لئے ترک سعی فعل مذموم وقبیح اور منشائے شرع کے خلاف ضرور ہوگا اور سستی اور لاپرواہی سے ایسا کیا گیا تو اس پر مواخذہ بھی ضرور ہوگا (نظام الفتاوی: ۱/۳۸۹ تا ۳۹۲)

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

یہ باب ان امور کے بیان میں ہے جو قصاص کو واجب کرتے ہیں اور جو قصاص کو واجب نہیں کرتے ہیں۔

مصنف ؒ قتل کی اقسام کے بیان فارغ ہوگئے اور ان اقسام میں ایک قسم قتل عمد ہے جو موجب قصاص ہے مگر وہ کبھی اپنے موجب پر جاری ہوتا ہے اور کبھی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے اپنے موجب پر جاری نہیں ہوتا ہے پس تفصیل کی ضرورت ہے کہ کب موجب قصاص ہے اور کب موجب قصاص نہیں ہے مصنف ؒ نے اس باب میں اسی تفصیل کو بیان فرمایا ہے۔

{۱}قَالَ : الْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ إِذَا قُتِلَ عَمْدًا ؛ أَمَّا الْعَمْدِيَّةُ فَلِمَا

فرمایا: قصاص واجب ہے ہر اس شخص کے قتل سے جو محفوظ الدم ہو دائمی طور پر بشرطیکہ قتل کیا گیا ہو عمداً، بہر حال عمدیت تو اس دلیل سے

بَيَّنَّاهُ ، {۲}وَأَمَّا حَقْنُ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ فَلِتَنْتَفِيَ شُبْهَةُ الْإِبَاحَةِ وَتَتَحَقَّقَ الْمُسَاوَاةُ

جو ہم بیان کر چکے، اور رہا محفوظ الدم ہونا دائمی طور پر تو اس لیے تاکہ منتفی ہو جائے خون کی اباحت کا شبہ، اور ثابت ہو جائے مساوات۔

{۳}قَالَ : وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ ؛ لِلْعُمُومَاتِ {۴}وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُقْتَلُ

فرمایا: اور قتل کیا جائے گا آزاد کو آزاد کے بدلے اور آزاد کو غلام کے بدلے؛ عمومات کی وجہ سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے قتل نہیں کیا جائے گا

الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ } وَمِنْ ضَرُورَةِ هَذِهِ الْمُقَابَلَةِ أَنْ

آزاد غلام کے بدلے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "آزاد کو آزاد کے بدلہ۔ اور غلام کو غلام کے بدلہ" اور مقابلہ کے لوازم میں سے یہ ہے

لَا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ

کہ قتل نہ کیا جائے آزاد غلام کے بدلے، اور اس لیے کہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے اور مساوات منتفی ہے مالک اور مملوک کے درمیان

وَلِهَذَا لَا يُقْطَعُ طَرَفُ الْحُرِّ بِطَرَفِهِ ،{۵}بِخِلَافِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ،

اور اسی لیے نہیں کاٹا جاتا ہے آزاد کا عضو غلام کے عضو کے بدلے، بر خلافِ غلام دوسرے غلام کے مقابلے میں؛ کیونکہ یہ دونوں برابر ہیں

وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ ، لِأَنَّهُ تَفَاوُتٌ إلَى نُقْصَانٍ {٦}وَلَنَا أَنَّ الْقِصَاصَ يَعْتَمِدُ

اور بر خلافِ غلام کے کہ اسے قتل کیا جائے گا آزاد کے بدلے؛ کیونکہ یہ تفاوت ہے نقصان کی جانب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار

الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ وَهِيَ بِالدِّينِ وَبِالدَّارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيهِمَا ، وَجَرَيَانُ الْقِصَاصِ

عصمت میں مساوات پر ہے اور عصمت دین سے ہوتی ہے یا دارالاسلام سے، اور یہ دونوں برابر ہیں ان دو میں ، اور جریانِ قصاص

بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ ،{٧}وَالنَّصُّ تَخْصِيصٌ بِالذِّكْرِ فَلَا يَنْفِي مَا عَدَاهُ

دو غلاموں کے درمیان خبر دیتا ہے شبہ اباحت کے انتفاء کا، اور نص میں ذکر کے اندر تخصیص ہے پس یہ نفی نہیں کرتی مذکورہ کے علاوہ کی

{٨}قَالَ : وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ . خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ }

فرمایا: اور مسلمان کو ذمی کے بدلے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا؛ ان کی دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے "قتل نہیں کیا جائے گا مؤمن کو فر کے بدلے"

وَلِأَنَّهُ لَا مُسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا وَقْتَ الْجِنَايَةِ ، وَكَذَا الْكُفْرُ مُبِيحٌ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ

اور اس لیے کہ مساوات نہیں ان دونوں کے درمیان جنایت کے وقت، اور اسی طرح کفر مباح کرنے والا ہے پس یہ پیدا کرتا ہے شبہہ۔

{٩}وَلَنَا مَا رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ } وَلِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ ثَابِتَةٌ

اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضورؐ نے قتل کیا مسلمان کو ذمی کے بدلے، اور اس لیے کہ مساوات عصمت میں ثابت ہے

نَظَرًا إلَى التَّكْلِيفِ وَالدَّارِ وَالْمُبِيحُ كُفْرُ الْمُحَارِبِ دُونَ الْمُسَالِمِ ، وَالْقَتْلُ بِمِثْلِهِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ

تکلیف یا دار کو دیکھتے ہوئے، اور مباح کرنے والا کفر حربی کا کفر ہے نہ کہ صلح کرنے والے کا کفر، اور قتل اپنے مثل کے بدلے خبر دیتا ہے انتفاء شبہ کا

{١٠}وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى الْحَرْبِيُّ لِسِيَاقِهِ { وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ } وَالْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ

اور مراد اس حدیث سے جو امام شافعیؒ نے روایت کی حربی کا فر ہے سیاقِ حدیث کی وجہ سے "اور نہ ذو عہد اپنے عہد میں" کی وجہ سے، اور عطف مغایرت کے لیے ہوتا ہے

تشریح:۔{١}قصاص ہر اس شخص کو قتل کرنے پر واجب ہوتا ہے جس کا خون دائمی طور پر محفوظ رکھا گیا ہو جیسے مسلمان کو قتل کیا اور دارالاسلام میں رہنے والے ذمی کو قتل کیا تو قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا بشرطیکہ اس نے عمداً قتل کیا ہو۔ پھر عمداً قتل کرنے کی شرط کی تو وہی وجہ ہے جو "کتاب الجنایات" کے شروع میں ہم بیان کر چکے یعنی آیتِ مبارکہ، حدیث شریف اور اجماعِ امت سے ثابت ہے کہ ایسے قاتل پر قصاص واجب ہے۔

{۲}اور یہ شرط کہ مقتول دائمی طور پر محفوظ الدم ہو اس لیے ہے تا کہ خون مباح ہونے کا شبہ نہ رہے اور مساوات پائی جائے یعنی جیسے قاتل کا خون دائمی طور پر محفوظ تھا اسی طرح مقتول کا خون بھی دائمی طور پر محفوظ ہو، ورنہ اگر دائمی طور پر محفوظ نہ ہو تو اس کے خون کی اباحت کا شبہ پایا جاتا ہے چنانچہ امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہونے والے کافر کو اگر یہاں کے کسی آدمی نے قتل کیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ قاتل دائمی طور پر محفوظ الدم ہے اور مقتول دائمی طور پر محفوظ الدم نہیں ہے اس لیے کہ اگر یہ مقتول دارالحرب چلا جاتا تو مباح الدم ہو جاتا، پس قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے اس لیے قصاص واجب نہ ہوگا۔

{۳}آزاد آدمی نے اگر دوسرے آزاد آدمی کو قتل کیا تو اس کے عوض میں قاتل کو قتل کیا جائے گا، اسی طرح اگر آزاد آدمی نے غلام کو قتل کیا تو غلام کے عوض میں آزاد قاتل کو قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ نصوص ان دونوں قسموں کو شامل ہیں چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى[1]﴾ (تم پر قصاص فرض کیا گیا مقتولین کے بارے میں) جس میں "الْقَتْلَى" عام ہے آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے لہٰذا دونوں میں قصاص واجب ہوگا۔

{۴}امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کو غلام کے عوض میں قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ[2]﴾ (تم پر قصاص فرض کیا گیا مقتولین کے بارے میں آزاد کو آزاد کے بدلہ۔ اور غلام کو غلام کے بدلے) جس میں آزاد کے مقابلے میں آزاد اور غلام کے مقابلے میں غلام کو ذکر فرمایا اور اس مقابلہ کے لوازم میں سے یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے عوض میں قتل نہ کیا جائے ورنہ اس مقابلہ کا کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے یعنی مقتول جب قاتل کے مساوی ہو تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا حالانکہ یہ مساوات مالک (آزاد شخص) اور مملوک (غلام) کے درمیان موجود نہیں ہے تو قصاص بھی واجب نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ آزاد کا عضو غلام کے عضو کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا ہے یعنی اگر آزاد نے کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو بالاتفاق قصاصاً آزاد کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ اسی وجہ سے ہے کہ مساوات نہیں ہے۔

{۵}اس کے برخلاف غلام کو غلام کے مقابلے میں قصاص کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں۔ اور برخلافِ غلام بعوضِ آزاد کے یعنی غلام نے اگر آزاد شخص کو قتل کیا تو اس کو قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ یہاں بے شک تفاوت ہے مگر یہ تفاوت بجانب نقصان ہے

---

[1] البقرة:178.
[2] البقرة:178.

یعنی مقتول اعلیٰ اور قاتل ادنیٰ ہے تو جب اعلیٰ کے عوض میں اعلیٰ سے قصاص لیا جاتا ہے تو اعلیٰ کے مقابلے میں ادنیٰ سے بطریقِ اولیٰ لیا جائے گا۔

{۶} ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا مدار خون محفوظ ہونے میں برابری پر ہے اور خون محفوظ ہونا دین کے ذریعہ ہوتا ہے یا دارالاسلام کے ذریعہ ہوتا ہے حالانکہ آزاد اور غلام ان دونوں باتوں میں برابر ہیں لہٰذا دونوں کے درمیان قصاص جاری ہوگا، اور دو غلاموں میں سے ایک اگر دوسرے کو قتل کردے تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے تو ان کے درمیان قصاص جاری ہونا ہمیں یہی خبر دیتا ہے کہ غلام کے خون میں مباح ہونے کا شبہ نہیں ہے ورنہ جس خون میں مباح ہونے کا شبہ ہو وہ قصاص کو ساقط کردیتا ہے؛ کیونکہ حد اور قصاص کو شبہات سے دور کیا جاتا ہے۔

{۷} رہا یہ امر کہ آیتِ مبارکہ میں آزاد کا آزاد سے مقابلہ کیا ہے اور غلام کا غلام سے، جس سے تخصیص معلوم ہو رہی ہے؟ تو ہم کہتے ہیں کہ مقابلہ ایک تو معنیٰ میں ہوتا ہے اور ایک صرف بیان میں ہوتا ہے اور یہاں مراد صرف بیان میں مقابلہ ہے تو اس سے مذکور حکم کے علاوہ کی نفی نہ ہوگی یعنی آیت سے یہ معلوم ہوا کہ آزاد کو آزاد کے مقابلے میں قتل کیا جائے گا مگر یہ مذکور نہیں کہ آزاد سے غلام کے مقابلے میں قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس سے سکوت ہے اور ہمیں باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ[1]﴾ (اور ہم نے ان پر توراۃ میں لکھ دیا کہ جان جان کے بدلے ہے) سے یہ معلوم ہوا کہ آزاد سے غلام کے مقابلے میں قصاص لیا جائے گا اس لیے آزاد کو غلام کے مقابلے میں قتل کیا جائے گا۔

{۸} اور مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے؛ ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ "مومن کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا"[2] لہٰذا مسلمان قاتل کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جرمِ قتل کے وقت قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے حالانکہ قصاص کا مدار مساوات پر ہے اس لیے مسلمان کو ذمی کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ کفر تو خون مباح کرنے والی چیز ہے یعنی کافروں پر جہاد کرنا اور ان کو قتل کرنا کفر کی وجہ سے مباح ہے تو اس سے مسلمان اور ذمی میں عدمِ مساوات کا شبہ پیدا ہوگا اس لیے مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔

([1]) المائدة: 45.

([2]) قلت: أخرجه البخاري في كتاب العلم، وفي موضعين في الديات عن أبي جحيفة، قال: سألت عليا هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ فقال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر. (نصب الراية: 5ص87)

{۹} ہماری دلیل وہ روایت ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا[1]، لہٰذا مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنا صحیح ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ ذمی کافر اور مسلمان محفوظ الدم ہونے میں اس اعتبار سے برابر ہیں کہ دونوں کو ایمان لانے کا مکلف بنایا گیا ہے، یا اس اعتبار سے کہ دارالاسلام کے رہنے میں دونوں متحد ہیں۔ لیکن یہ اشکال ہے کہ ایمان لانے کے مکلف ہونے میں تو مسلمان اور حربی میں بھی مساوات موجود ہے۔ باقی ان کا یہ کہنا کہ کفر تو خون مباح کرنے والی چیز ہے تو عدم مساوات کا شبہ پیدا ہوا؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا کہ خون مباح کرنے والا اس کافر کا کفر ہے جو اسلام سے لڑائی کرتا ہو نہ وہ کافر جو صلح اور اطاعت کرنے والا ہو جیسے دارالاسلام میں رہنے والا ذمی۔ نیز ذمی سے ذمی کے عوض قصاص لینے سے معلوم ہوا کہ شبہ نہیں ہے ورنہ اگر ایک ذمی دوسرے ذمی کو قتل کرتا تو شبہ کی وجہ سے قصاص واجب نہ ہوتا حالانکہ بالاتفاق قصاص لیا جاتا ہے۔

{۱۰} باقی جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس میں تاویل کرتے ہیں کہ اس میں کافر سے حربی کافر مراد ہے یعنی مسلمان کو حربی کافر کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا مثلاً حربی امان لے کر آیا اور اس کو مسلمان نے قتل کیا تو اس کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس تاویل پر قرینہ سیاق حدیث ہے چنانچہ اس کے بعد فرمایا کہ "وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ" یعنی وہ کافر بھی قتل نہ کیا جائے جس نے عہد لیا ہو اس حال میں کہ وہ اپنے عہد پر قائم ہو، پس اگر اول کافر سے بھی ذمی ہی مراد ہو تو اس سے تکرار لازم آئے گا حالانکہ عطف تو مغائرت کے لیے آتا ہے پس ذو عہد سے ذمی مراد ہے لہٰذا قتل میں کافر سے ذمی مراد نہ ہوگا تو لامحالہ حربی مستامن ہی مراد ہوگا۔

{۱} قَالَ : وَلَا يُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمِنِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ،

فرمایا: اور قتل نہیں کیا جائے گا مستامن کے بدلے؛ کیونکہ مستامن محفوظ الدم نہیں ہے دائمی طور پر

وَكَذَلِكَ كُفْرُهُ بَاعِثٌ عَلَى الْحِرَابِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ {۲} وَلَا يُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُسْتَأْمِنِ ؛ لِمَا

اور اسی طرح اس کا کفر باعث ہے جنگ پر؛ کیونکہ وہ واپسی کے قصد پر ہے، اور قتل نہیں کیا جائے گا ذمی مستامن کے بدلے؛ اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا. وَيُقْتَلُ الْمُسْتَأْمِنُ بِالْمُسْتَأْمِنِ ؛ قِيَاسًا لِلْمُسَاوَاةِ ، وَلَا يُقْتَلُ اسْتِحْسَانًا

(1) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْحَضْرَمِيِّ، فَمُرْسَلُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي الْمَرَاسِيلِ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَتَلَ معاهد مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَدَّمَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَضَرَبَ عُنُقَهُ، وَقَالَ: "أَنَا أَوْلَى مَنْ أَوْفَى بِذِمَّتِهِ"، انْتَهَى. وَرَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا الثَّوْرِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بِهِ، (نصب الراية:5ص89)

جو ہم بیان کر چکے، اور قتل کیا جائے گا مستامن مستامن کے بدلے قیاساً؛ کیونکہ مساوات موجود ہے، اور قتل نہیں کیا جائے گا استحساناً

لِقِيَامِ الْمُبِيحِ ﴿٣﴾ وَيُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ ، وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ ، وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى

مباح کرنے والا امر قائم ہونے کی وجہ سے، اور قتل کیا جائے گا مرد عورت کے بدلے میں اور بالغ نابالغ کے بدلے میں اور تندرست کو نابینا

وَالزَّمِنِ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُونِ ؛ لِلْعُمُومَاتِ ، وَلِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ التَّفَاوُتِ فِيمَا وَرَاءَ الْعِصْمَةِ امْتِنَاعَ

اپاہج، ناقص الاعضاء اور مجنون کے بدلے میں؛ عمومات کی وجہ سے، اور اس لیے کہ تفاوت کا اعتبار کرنے میں عصمت کے علاوہ میں امتناع ہے

الْقِصَاصِ وَظُهُورَ التَّقَاتُلِ وَالتَّفَانِي ﴿٤﴾ قَالَ : وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِابْنِهِ

قصاص کا، اور باہمی قتال اور ایک دوسرے کو فنا کرنے کا ظہور ہے۔ فرمایا: اور قتل نہیں کیا جائے گا آدمی اپنے بیٹے کے بدلے میں؛

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ } وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ

کیونکہ حضور کا ارشاد ہے "قصاص نہیں لیا جائے گا باپ سے اس کے ولد کا" اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام مالکؒ پر

فِي قَوْلِهِ يُقَادُ إذَا ذَبَحَهُ ذَبْحًا ،﴿٥﴾ وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ لِإِحْيَائِهِ ، فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَسْتَحِقَّ

کہ قصاص لیا جائے گا جب ذبح کر دے اپنے بیٹے کو، اور اس لیے کہ باپ سبب ہے اس کی زندگی کا، پس محال ہے کہ استحقاق ثابت ہو

لَهُ إفْنَاؤُهُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لَهُ قَتْلُهُ ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي صَفِّ الْأَعْدَاءِ

بیٹے کے لیے اسے فنا کرنے کا، اور یہی وجہ ہے کہ جائز نہیں ہے بیٹے کے لیے اپنے باپ کو قتل کرنا اگرچہ پائے اس کو دشمن کی صف میں

مُقَاتِلًا أَوْ زَانِيًا وَهُوَ مُحْصَنٌ ،﴿٦﴾ وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُولُ ثُمَّ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ ،﴿٧﴾ وَالْجَدُّ

لڑتے ہوئے یا زنا کرتے ہوئے حالانکہ وہ محصن ہو، اور قصاص کا مستحق مقتول ہوتا ہے پھر اس کا خلیفہ ہوتا ہے اس کا وارث، اور دادا

مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ أَوِ النِّسَاءِ ، وَإِنْ عَلَا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ ، وَكَذَا الْوَالِدَةُ وَالْجَدَّةُ

مردوں اور عورتوں کی طرف سے اگرچہ اوپر کے درجے کا اس حکم میں باپ کے درجے میں ہے، اور اسی طرح والدہ اور جدہ

مِنْ قِبَلِ الْأَبِ أَوِ الْأُمِّ قَرُبَتْ أَوْ بَعُدَتْ لِمَا بَيَّنَّا ، وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ

باپ یا ماں کی جانب سے قریب ہو یا بعید ہو؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور قتل کیا جائے گا بیٹا باپ کے بدلے؛ مسقط معدوم ہونے کی وجہ سے

﴿٨﴾ قَالَ : وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهِ وَلَا مُدَبَّرِهِ وَلَا مُكَاتَبِهِ وَلَا بِعَبْدِ وَلَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْجِبُ

فرمایا: اور قتل نہیں کیا جائے گا آدمی کو اپنے غلام، اپنے مدبر، اپنے مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام کے بدلے؛ کیونکہ استحقاق نہیں رکھتا ہے

لِنَفْسِهِ عَلَى نَفْسِهِ الْقِصَاصَ وَلَا وَلَدِهِ عَلَيْهِ ، وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهُ

انسان اپنے نفس پر اپنے لیے قصاص کا اور نہ اس کا بیٹا اس پر، اور اسی طرح قتل نہیں کیا جائے گا ایسے غلام کے بدلے جس کے بعض کا وہ مالک ہوا ہے

؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَا يَتَجَزَّأُ{۹}قَالَ : وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ ؛ لِحُرْمَةِ الْأُبُوَّةِ

کیونکہ قصاص متجزی نہیں ہوتا ہے۔ اور فرمایا: اور جو شخص وارث ہو جائے قصاص کا اپنے باپ پر، تو قصاص ساقط ہو جائے گا؛ احترام ابوت کی وجہ سے

{۱۰}قَالَ : وَلَا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُفْعَلُ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ إِنْ كَانَ

فرمایا: اور نہیں لیا جائے گا قصاص مگر تلوار سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کیا جائے گا اس کے ساتھ اسی طرح جو اس نے کیا ہے بشرطیکہ وہ

فِعْلًا مَشْرُوعًا ، فَإِنْ مَاتَ وَإِلَّا تُحَزُّ رَقَبَتُهُ ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ{۱۱}وَلَنَا

فعل مشروع ہو، پس اگر مر گیا تو بہتر، ورنہ تو کاٹی جائے گی اس کی گردن؛ کیونکہ بنیاد قصاص کی مساوات پر ہے۔ اور ہماری دلیل

قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ } وَالْمُرَادُ بِهِ السِّلَاحُ ، وَلِأَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اسْتِيفَاءَ

حضورؐ کا ارشاد ہے "قصاص نہیں ہے مگر تلوار سے" اور مراد تلوار سے ہتھیار ہے، اور اس لیے کہ جس طرف امام شافعیؒ گئے ہیں اس میں وصولی ہے

الزِّيَادَةِ لَوْ لَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُودُ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ فَيُحَزُّ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ كَمَا

زیادہ کی اگر حاصل نہ ہو مقصود اس کے مثل سے جو قاتل نے کیا ہے تو اس کی گردن کاٹی جائے گی، پس واجب ہے بچنا اس سے، جیسا کہ

فِي كَسْرِ الْعَظْمِ

ہڈی توڑنے میں ہے۔

تشریح:۔{۱}اور مسلمان کو حربی مستامن کے بدلے میں نہیں قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ حربی جو امان لے کر آیا ہے وہ دائمی طور پر قتل سے محفوظ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ واپس جانے اور مسلمانوں کے ساتھ لڑنے کا قصد رکھتا ہے پس وہ فی الحال اگرچہ محفوظ الدم ہے مگر دائمی طور پر محفوظ الدم نہیں ہے، اور اسی طرح اس کا کفر بھی مسلمانوں کے خلاف لڑنے پر باعث ہے؛ کیونکہ وہ واپس دار الحرب چلے جانے کے قصد پر آیا ہے لہٰذا وہ حربی کی طرح ہے تو کوئی وجہ اس کے خون کی حفاظت کی نہیں پائی جاتی ہے۔

{۲}اور ذمی کو حربی مستامن کے بدلے میں نہیں قتل کیا جائے گا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ حربی مستامن دائمی طور پر محفوظ الدم نہیں ہے جبکہ ذمی دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے معصوم الدم ہے لہٰذا حربی کے خون میں مباح ہونے کا شبہ ہے اس لیے اس کے عوض ذمی قتل نہیں ہو سکتا ہے۔

اور حربی مستامن کو اس کے مثل دوسرے حربی مستامن کے بدلے میں قیاساً قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ دونوں میں مساوات پائی جاتی ہے، لیکن استحساناً مستامن کو مستامن کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ قاتل مستامن کے خون کو مباح کرنے والا سبب موجود ہے کہ وہ کافر حربی ہے۔

فتوی:۔ ظاہر یہ ہے کہ قیاس راجح ہے؛ کیونکہ عام متون میں قیاس پر اکتفا کیا ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: قال فی الدر المختار وشرحہ ان المتون علی جواب القیاس ،فالظاہر انہ المفتی بہ (ہامش الہدایۃ:4ص559)

﴿۳﴾اور مرد کو عورت کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا، اور بالغ کو نابالغ بچے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، اور جو شخص ہاتھ پاؤں سے تندرست آنکھوں والا اور عاقل ہو اس کو اندھے کے بدلے میں اور لنجے کے بدلے میں، ایسے شخص کے بدلے میں جس کے ہاتھ پاؤں میں نقص ہو، اور مجنون کے بدلے میں قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ قصاص کے بارے میں جو نصوص وارد ہیں وہ عام ہیں ان سب کو شامل ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خون محفوظ ہونے کے علاوہ دوسرے امور کے تفاوت کا اعتبار کرنے میں قصاص ممتنع ہو جائے گا؛ کیونکہ تمام اعضاء کی تندرستی وغیرہ میں مساوات بہت نادر ہے اس طرح تو ہر قاتل قصاص سے یہ عذر کر کے محفوظ ہو جائے گا کہ میرے اور مقتول کے اعضاء میں مساوات نہیں ہے یوں قصاص کا خوف نہ ہونے کی وجہ سے باہمی قتل وقتال اور ایک دوسرے کو فنا کرنا شروع ہو جائے گا، حالانکہ قصاص جاری ہے پس اس کو ممنوع قرار دینے والا امر خود ممنوع ہوگا۔

﴿۴﴾آدمی سے اپنے بیٹے کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "والد اپنے بیٹے کی وجہ سے قصاص نہ کیا جائے[1]" اور یہ حدیث مطلق ہے یعنی خواہ باپ نے بیٹے کو قتل کیا ہو یا ذبح کیا ہو بہر صورت یہ حکم ہے کہ باپ سے قصاص نہ لیا جائے، پس یہ حدیث اپنے مذکورہ اطلاق کی وجہ سے امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر باپ نے بیٹے کو ذبح کر کے مارا تو باپ کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

﴿۵﴾اور قیاس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ باپ سے قصاص نہ لیا جائے؛ کیونکہ باپ تو بیٹے کے احیاء کا سبب ہوا تھا یعنی باپ سے ہی پیدا ہو کر زندگی بسر کر رہا ہے تو یہ محال ہے کہ بیٹے کے لیے اپنے باپ کو فنا کرنے کا استحقاق ثابت ہو، اور اسی نکتہ کی وجہ سے بیٹے کے لیے جائز نہیں کہ باپ کو قتل کر دے اگرچہ وہ اپنے باپ کو کافروں کی صف میں شامل ہو کر لڑنے والا پائے، یا باپ کو زنا کرتے ہوئے پائے حالانکہ وہ محصن (شادی شدہ) ہے تو بھی بیٹے کے لیے جائز نہیں کہ اپنے باپ کو رجم کرے۔

([1])أخرَجَهُ التِّرمِذِيُّ، وَابنُ مَاجَهْ فِي الدِّيَاتِ عَنْ حَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ".(نصب الرایۃ:5ص92)

{٦}سوال یہ ہے کہ باپ سے قصاص لینے والا بیٹا نہیں ہوتا؛کیونکہ وہ تو مقتول ہو چکا بلکہ اس کے ورثہ مثلاً اس کی ماں اور ماموں وغیرہ قاتل باپ سے قصاص لیتے ہیں اور یہ لوگ اس کی اولاد نہیں ہیں لہذا بیٹے کو عمداً قتل کرنے کی صورت میں باپ سے قصاص لینا درست ہونا چاہیے؟صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا کہ اصل میں قصاص لینے کا استحقاق ماں اور ماموں وغیرہ کو حاصل نہیں ہوتا ہے بلکہ خود مقتول کو حاصل ہوتا ہے پھر یہ لوگ اس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں پس اگر باپ سے قصاص لیا جائے تو لازم آئے گا کہ بیٹا اس کے قتل کا مستحق ہوا حالانکہ یہ محال ہے اس لیے باپ سے اپنے بیٹے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

{٧}جد خواہ مرد(باپ)کے سلسلہ میں ہو یا عورت(ماں)کے سلسلہ میں ہو یعنی نانا ہو تو وہ بھی اس حکم میں باپ کے درجے میں ہے اگرچہ وہ بہت اونچا ہو یعنی دادا، پردادا یا اس سے بھی اوپر ہو اسی طرح نانا پرنانا وغیرہ اونچے درجے کا ہو ان میں سے کسی سے پوتے پڑپوتے کو قتل کرنے پر قصاص نہیں لیا جائے گا۔اسی طرح ماں اور جدہ جو باپ کی جانب سے ہو یعنی دادی، یا ماں کی جانب سے ہو یعنی نانی خواہ قریب درجہ میں ہو یا دور ہو؛دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ دادا اور دادی بھی اس کی زندگی کا باعث ہیں لہذا یہ محال ہے کہ وہ ان کی موت کا باعث ہو۔اور بیٹا اگر اپنے باپ کو عمداً قتل کرتا ہے تو بیٹے کو والد کے قصاص میں قتل کیا جائے گا؛کیونکہ قصاص ساقط کرنے والی وجہ موجود نہیں ہے اس لیے کہ بیٹا باپ کے احیاء کا سبب نہیں ہے۔

{٨}آدمی نے اگر اپنے غلام کو عمداً قتل کر دیا تو اسے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا،اسی طرح اگر اپنے مدبر کو قتل کیا یا اپنے مکاتب کو قتل کیا یا اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا تو ان صورت میں بھی اسے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا؛کیونکہ غلام اپنے نفس کے لیے مولیٰ پر قصاص کا مستحق نہیں ہو سکتا ہے اس لیے کہ غلام اپنے آقا کی ملکیت ہے تو غلام کے لیے جو استحقاق ہو وہ اولاً اس کے آقا کو حاصل ہو گا اور بندہ کو اپنے اوپر قصاص کا استحقاق نہیں ہو سکتا ہے اس لیے غلام کو بھی اپنے آقا پر قصاص کا استحقاق نہ ہو گا۔ ہاں قاتل آقا کو برابر قید میں ڈال دیا جائے گا اور تعزیر دی جائے گی۔اور آقا کا بیٹا بھی اپنے غلام کی وجہ سے باپ پر قصاص کا مستحق نہ ہو گا؛کیونکہ اگر وہ خود اپنے بیٹے کو قتل کرتا تو اس کو اپنے خون کا استحقاق نہ ہوتا تو مملوک کے خون کا استحقاق بطریقہ اولیٰ نہ ہو گا۔

اسی طرح اگر کسی غلام کے بعض حصہ کا مالک ہوا پھر اس کو قتل کر دیا تو اس کے عوض میں بھی مالک سے قصاص نہیں لیا جائے گا؛کیونکہ قصاص کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں یعنی قاتل بھی اس غلام کے نصف یا کسی جزء کا مالک ہے تو اس کا دوسرے شریک کو پورا قصاص کا استحقاق نہ ہو گا بلکہ بعض کا مستحق ہو گا اور بعض ساقط ہو گا اور قصاص ایسی چیز نہیں کہ اس میں سے تھوڑا لیا جائے اور باقی چھوڑ دے تو لازمی بات ہے کہ کل قصاص ساقط ہو گا۔

{۹} جو شخص اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے تو باپ کے احترام کی وجہ سے یہ قصاص ساقط ہو جائے گا مثلاً زید نے اپنی بیوی کو عمداً قتل کیا اور بیوی کا وارث صرف اس کا بیٹا ہے جو اسی زید کے نطفہ سے ہے تو بیٹا قصاص کا مستحق ہوا مگر باپ کے احترام کی وجہ سے یہ قصاص ساقط ہو گا۔

{۱۰} قصاص نہیں حاصل کیا جائے گا مگر تلوار کے ساتھ اگرچہ قاتل نے کسی دوسری چیز سے قتل کیا ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل کے ساتھ اسی طرح برتاؤ کیا جائے گا جیسے اس نے کیا تھا بشرطیکہ فعل مشروع ہو حتی کہ اگر غیر مشروع طریقہ سے قتل کیا ہو مثلاً شراب پلا کر قتل کیا ہو تو ان میں سے بعض کے نزدیک یہی فعل اختیار نہیں کیا جائے گا۔ پس اگر قاتل کے ساتھ اسی طرح کا فعل اختیار کرنے سے وہ مر گیا تو فبہا ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے گی؛ کیونکہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے، پس قتل میں برابری کے لیے اسی فعل کو اختیار کیا جائے گا جو قاتل نے اختیار کیا تھا۔

{۱۱} ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ "قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے"[۱]، اور تلوار سے مراد ہتھیار ہے خواہ کوئی بھی ہتھیار ہو اس حدیث سے صحابہ کرام ﷺ نے یہی سمجھا تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے جو مذہب اختیار کیا ہے اس کے مطابق تو اس صورت میں حق قصاص سے زائد حاصل کرنا لازم آتا ہے جس صورت میں کہ قاتل کے فعل کا مثل فعل کرنے سے مقصود حاصل نہ ہو تو اس وقت قاتل کی گردن کاٹ دی جائے گی جس میں قاتل کے جرم سے اس کو زیادہ سزا دینا پایا جاتا ہے لہذا ایسے طریقہ سے احتراز واجب ہے جیسے ہڈی توڑنے میں ہوتا ہے کہ اس میں برابری مشکل ہے؛ کیونکہ جس طرح مجرم نے ہڈی توڑی تھی اس پر زیادتی کا امکان ہے اس لیے اس میں قصاص ساقط ہو گا۔

{۱} قَالَ : وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلَى وَتَرَكَ وَفَاءً فَلَهُ الْقِصَاصُ

فرمایا: اور اگر قتل کیا گیا مکاتب عمداً، اور اس کا کوئی وارث نہ ہو مگر مولیٰ، اور اس نے چھوڑ دیا بدل کتابت کے بقدر مال، تو مولیٰ کو قصاص کا حق ہوگا

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا أَرَى فِي هَذَا قِصَاصًا؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ سَبَبُ الِاسْتِيفَاءِ فَإِنَّهُ الْوَلَاءُ إِنْ مَاتَ

شیخینؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے میں نہیں سمجھتا اس میں قصاص؛ کیونکہ مشتبہ ہو گیا وصولیابی کا سبب، اس لیے کہ ولاء ہے اگر وہ مرا

حُرًّا وَالْمِلْكُ إِنْ مَاتَ عَبْدًا ، وَصَارَ كَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْتَنِي هَذِهِ الْجَارِيَةَ

[۱] أخرجه ابن ماجة في سننه عن الحر بن مالك عن المبارك بن فضالة عن الحسن عن أبي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لا قود إلا بالسيف، (نصب الراية: 5ص95)

آزاد ہو کر، اور ملک ہے اگر مرا غلام ہونے کی حالت میں، اور ہو گیا جیسے کوئی کہے دوسرے سے: تو نے میرے ہاتھ فروخت کر دی یہ باندی

بِكَذَا ، وَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ كَذَا

اتنے میں، اور کہا مولیٰ نے میں نے اس کا نکاح کیا تجھ سے، تو حلال نہیں اس کے لیے اس سے وطی کرنا؛ اختلافِ سبب کی وجہ سے، اسی طرح

هَذَا{۲}وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الِاسْتِيفَاءِ لِلْمَوْلَى بِيَقِينٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَهُوَ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ،

یہ بھی ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حق وصولیابی مولیٰ کو حاصل ہے یقین کے ساتھ دونوں صورتوں میں، اور وہ معلوم ہے، اور حکم ایک ہے

وَاخْتِلَافُ السَّبَبِ لَا يُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ وَلَا إلَى اخْتِلَافِ حُكْمٍ فَلَا يُبَالَى بِهِ ،{۳} بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ، لِأَنَّ

اور اختلافِ سبب مفضی نہیں ہے منازعت کو اور نہ اختلافِ حکم کو پس اس کی پرواہ نہیں کی جائے گا، بر خلاف اس مسئلے کے؛ کیونکہ

حُكْمَ مِلْكِ الْيَمِينِ يُغَايِرُ حُكْمَ النِّكَاحِ{۴} وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرُ الْمَوْلَى فَلَا قِصَاصَ ، وَإِنْ

ملک یمین کا حکم مغایر ہے حکم نکاح کے۔ اور اگر اس نے چھوڑا بدلِ کتابت کے بقدر مال اور اس کا وارث ہے مولیٰ کے علاوہ، تو قصاص نہیں ہے اگرچہ

اجْتَمَعُوا مَعَ الْمَوْلَى ؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ مَنْ لَهُ الْحَقُّ ؛ لِأَنَّهُ الْمَوْلَى إنْ مَاتَ عَبْدًا ، وَالْوَارِثُ

ورثہ جمع ہو جائیں مولیٰ کے ساتھ؛ کیونکہ مشتبہ ہو گیا وہ جس کے لیے حق ہے؛ اس لیے کہ مولیٰ ہے اگر وہ غلام ہو کر مرا ہے اور وارث ہے

إنْ مَاتَ حُرًّا إذْ ظَهَرَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي مَوْتِهِ عَلَى نَعْتِ الْحُرِّيَّةِ أَوِ الرِّقِّ،

اگر وہ حالتِ آزادی میں مرا ہے، اس لیے کہ ظاہر ہوا اختلاف صحابہ کرامؓ کے درمیان اس کی موت میں کہ صفتِ آزادی پر ہے یا غلامی پر

بِخِلَافِ الْأُولَى ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى مُتَعَيِّنٌ فِيهَا{۵} وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ

بر خلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ مولیٰ متعین ہے اس میں، اور اگر نہیں چھوڑا بدلِ کتاب کے بقدر مال اور اس کے ورثہ آزاد ہیں،

وَجَبَ الْقِصَاصُ لِلْمَوْلَى فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا؛ لِأَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا بِلَا رَيْبٍ لِانْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ ، بِخِلَافِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ

تو واجب ہو گا قصاص مولیٰ کے لیے سب کے قول میں؛ کیونکہ وہ غلام ہو کر مرا ہے بلاشبہ؛ انفساخِ کتابت کی وجہ سے، بر خلاف معتق البعض کے

إذَا مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْبَعْضِ لَا يَنْفَسِخُ بِالْعَجْزِ{۶} وَإِذَا قُتِلَ

جب مر جائے اور نہ چھوڑے بدلِ کتابت کے بقدر مال؛ کیونکہ بعض حصے میں عتق فسخ نہیں ہوتا عجز کی وجہ سے۔ اور اگر قتل کر دیا گیا

عَبْدُ الرَّهْنِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ حَتَّى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ لَا مِلْكَ لَهُ

مرہون غلام مرتہن کے قبضہ میں تو واجب نہ ہو گا قصاص یہاں تک کہ جمع ہو جائیں راہن اور مرتہن؛ کیونکہ مرتہن کے لیے ملک نہیں

فَلَا يَلِيهِ ، وَالرَّاهِنُ لَوْ تَوَلَّاهُ لَبَطَلَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فِي الدَّيْنِ فَيُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا

لہذا وہ قصاص کا والی نہیں ہو سکتا، اور راہن اگر قصاص کا والی ہو تو باطل ہو جائے گا مرتہن کا حق دَین میں، پس شرط ہے دونوں کا اجتماع

لِيَسْقُطَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِرِضَاهُ {۷}قَالَ : وَإِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ فَلِأَبِيهِ أَنْ يَقْتُلَ

تاکہ ساقط ہو جائے مرتہن کا حق اس کی رضامندی سے۔ فرمایا: اگر قتل کر دیا گیا معتوہ کا ولی، تو اس کے باپ کو یہ حق ہے کہ قاتل کو قتل کر دے

لِأَنَّهُ مِنَ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ شُرِعَ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إِلَيْهَا وَهُوَ تَشَفِّي الصَّدْرِ

؛کیونکہ قصاص لینا ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے مشروع ہے ایسے امر کے لیے جو راجع ہے نفس کی طرف، اور وہ شرح صدر ہے

فَيَلِيهِ كَالْإِنْكَاحِ{۸} وَلَهُ أَنْ يُصَالِحَ ؛ لِأَنَّهُ أَنْظَرُ فِي حَقِّ الْمَعْتُوهِ ، وَلَيْسَ لَهُ

پس باپ اس کا متولی ہو گا جیسے نکاح کرنے میں، اور باپ کو حق ہے کہ صلح کرلے؛ کیونکہ اس میں رعایت ہے معتوہ کی، اور اس کو حق نہیں

أَنْ يَعْفُوَ ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّهِ ۔ وَكَذَلِكَ إِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوهِ عَمْدًا ؛ لِمَا ذَكَرْنَا

کہ معاف کر دے؛ کیونکہ اس میں ابطال ہے اس کے حق کا، اور اسی طرح اگر کاٹا گیا معتوہ کا ہاتھ عمداً؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے

تشریح:۔{۱}اگر مکاتب عمداً قتل کیا گیا اور مولیٰ کے سوا اس کا کوئی وارث موجود نہیں ہو اور حال یہ کہ اس مکاتب نے اتنی قدر مال چھوڑا جس سے اس کی کتابت پوری ادا ہو سکتی ہے تو شیخین ؒ کے نزدیک مولیٰ کے لیے حقِ قصاص ہے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ اس صورت میں قصاص نہیں آتا ہے؛ کیونکہ قصاص وصول کرنے کا سبب مشتبہ ہے چنانچہ اگر وہ آزاد ہو کر مرا ہے تو اس صورت میں قصاص کا سبب ولاء ہے یعنی مولیٰ کو ولاء کی وجہ سے حقِ قصاص حاصل ہو گا، اور اگر وہ غلام مرا ہے تو مولیٰ کو ملک کی وجہ سے حقِ قصاص حاصل ہو گا، پس یہ معاملہ ایسا ہے جیسے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی میرے ہاتھ سو روپے کے عوض فروخت کی ہے، اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے اس کا تیرے ساتھ نکاح کیا ہے تو مدعی کے لیے اس باندی سے وطی حلال نہ ہو گی؛ کیونکہ سبب مختلف ہے پس اسی طرح قصاصِ مکاتب میں بھی سبب مختلف ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گا۔

{۲} شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں تقدیروں پر خواہ سبب ولاء ہو یا ملک ہو مولیٰ کے لیے حقِ قصاص حاصل ہونا یقینی ہے اور مولیٰ ایک معلوم شخص ہے اور حکم (یعنی قصاص حاصل کرنا) بھی متحد ہے اور سبب کا مختلف ہونا باہمی نزاع تک مفضی تبھی ہوتا ہے اور نہ اختلافِ سبب سے حکم مختلف ہوتا ہے تو ایسے اختلافِ سبب کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

{۳}باقی امام محمدؒ نے جس مسئلہ سے استشہاد کیا ہے اس کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ اس میں مِلکِ یمین کا حکم نکاح کے حکم سے مغائر ہے یعنی اگر باندی اس کی مِلک میں ہو تو اس کے احکام اور ہیں اور اگر مولیٰ نے نکاح میں دی ہو اس کے احکام دیگر ہیں اول میں مِلک مقصود ہے استمتاع تبعاً ہے اور ثانی میں استمتاع مقصود ہے پس اس سے باہمی نزاع اور فساد تک نوبت پہنچے گی اگرچہ نفسِ حلت دونوں طرح سے ثابت ہو جاتی ہے لیکن شریعت میں جو سبب موجبِ نزاع ہو وہ معتبر نہیں ہوتا ہے۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: واختار اکثر المشائخ من اھل الترجیح قولھما والیہ مال غیر واحد من الشراح (ھامش الھدایۃ:4ص560)

{۴}اگر مکاتب نے ادائیگی کتابت کے لیے کافی مال چھوڑ کر مقتول ہوا اور مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی وارث بھی موجود ہے تو بالاتفاق قصاص نہیں لیا جائے گا اگرچہ مولیٰ کے ساتھ اس کے ورثہ اس کے قصاص کے لیے متفق اور مجتمع ہوں؛ کیونکہ جس شخص کے لیے حق قصاص ہے وہ مشتبہ ہے؛ کیونکہ اگر مکاتب غلامی کی صفت کے ساتھ متصف ہو کر مرا ہے تو قصاص کا حقدار مولیٰ ہے اور اگر آزادی کی صفت کے ساتھ متصف ہو کر مرا ہے تو قصاص کا حقدار اس کا وارث ہے اور ان دونوں میں سے کوئی جہت متعین نہیں ؛کیونکہ صحابہ کرامؓ میں اس بارے میں اختلاف ظاہر ہوا کہ وہ بصفت آزادی مرا ہے یا بصفتِ غلامی مرا ہے تو ان دو جہتوں میں سے کوئی جہت قطعی نہیں پس وہ شخص نہیں معلوم جو قصاص حاصل کرے گا اور من لہ الحق کے اشتباہ کی صورت میں قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

باقی پہلی صورت کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی جس صورت میں فقط مولیٰ موجود ہو وارث نہ ہو تو اس صورت میں مولیٰ متعین ہے اور وہ معلوم ہے تو قصاص لیا جائے گا، جبکہ دوسری صورت میں مستحق قصاص مشتبہ ہے اس لیے اس صورت میں قصاص ساقط ہے۔

{۵}اور اگر مذکورہ مکاتب عمداً قتل کیا گیا حالانکہ اس نے ادائیگی کتابت کے بقدر کافی مال نہیں چھوڑا ہے اور اس مقتول کے ورثہ میں سے آزاد لوگ موجود ہیں تو بھی اس کا قصاص تمام اماموں کے قول کے مطابق اس کے مولیٰ کے لیے واجب ہوگا؛ کیونکہ وہ بلاشبہ غلامی کی حالت میں مرا ہے؛ کیونکہ اس کا عقدِ کتابت ٹوٹ گیا گویا وہ عاجز ہو کر مرا ہے۔

باقی اس غلام کا حکم اس کے برخلاف ہے جس میں سے کوئی حصہ آزاد ہوا اور باقی کے لیے وہ کمائی کرتا ہے مگر وہ مر گیا اور اس نے ادائیگی قرضہ کے بقدر مال نہ چھوڑا تو یہ غلام ہو کر نہیں مرا ہے؛ کیونکہ عاجزی کی وجہ سے بعض حصے کا عتق منسوخ نہیں ہوتا ہے تو مولیٰ کی مِلک لوٹ کر نہیں آئے گی تو مولیٰ کے لیے کل میں مِلک ثابت نہ ہوا اس لیے اس صورت میں قصاص نہ ہوگا۔

{٦}اگر مرہون غلام اپنے مرتہن کے قبضہ میں عمداً قتل کیا گیا تو قاتل پر قصاص واجب نہ ہوگا جب تک کہ راہن اور مرتہن دونوں مجتمع ہو کر قصاص کا مطالبہ نہ کریں پس اگر ان دونوں نے اتفاق سے قصاص کا مطالبہ کیا تو راہن قصاص وصول کرے گا ورنہ نہیں؛ کیونکہ مرتہن کے لیے مِلک نہیں ہے تو وہ قصاص لینے کا متولی نہیں ہو سکتا، اور راہن اگر اس کا متولی ہو جائے تو قرضہ میں مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کی ضمانت میں غلام تلف ہوا جس سے اس کا قرضہ ساقط ہو جاتا ہے پس راہن اور مرتہن دونوں کا اجتماع شرط ہے تاکہ مرتہن کا حق اس کی رضامندی کے ساتھ ساقط ہو۔

{٧}اگر معتوہ (جس کی عقل میں اختلاط ہو) کا ولی ناحق قتل کیا گیا تو معتوہ کے باپ کے لیے قصاصاً قاتل کو قتل کرنا جائز ہے مثلاً ایک معتوہ جس کی عقل میں دیوانگی اور حماقت کا اختلاط ہے اس کا ولی مورث قتل کیا گیا مثلاً اسکے ماموں کو کسی نے قتل کیا کہ جس کا وارث اور ولی صرف یہی معتوہ ہے تو مقتول کا قصاص اسی معتوہ کی طرف منتقل ہوا اور معتوہ کا باپ موجود ہے تو معتوہ کی طرف سے اس کا باپ اس قصاص کو معتوہ کے لیے حاصل کرے گا؛ کیونکہ قصاص حاصل کر لینا ولایتِ نفس میں سے ہے اور معتوہ کے نفس پر اس کے باپ کو ولایت حاصل ہے؛ کیونکہ قصاص کی وصولی ایسے امر کی وجہ سے مشروع ہوئی جس کا رجوع صرف نفس کی طرف ہے اور وہ دل کی تشفی ہے یعنی قاتل نے مقتول کے وارثوں کے سینہ میں غم اور غصہ کو بھڑکا دیا پس اس کے بجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے قصاص مشروع کیا تاکہ تشفی ہو جائے اور آئندہ کشت وخون سے نجات حاصل ہو جائے تو معتوہ کا باپ جیسے معتوہ کے نکاح کرنے کا متولی ہے قصاص لینے کا بھی متولی ہوگا تو قصاص سے باپ کو جو تشفی حاصل ہوگی وہ گویا بیٹے کو حاصل ہوتی ہے اس لیے باپ کو اس قصاص کے لینے کا اختیار ہوگا۔

{٨}اور باپ کو یہ اختیار ہے کہ قاتل سے صلح کر لے؛ کیونکہ معتوہ کے حق میں بجائے قصاص کے مال لینے میں زیادہ بہتری ہے؛ کیونکہ اختلاطِ عقل کی وجہ سے معتوہ مورث کے قتل سے غمگین نہیں ہوتا ہے تو اس کے حق میں قاتل کو قتل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ اس سے صلح کر کے مال لے لے۔

اور باپ کو یہ اختیار نہیں کہ قاتل کو معاف کر دے؛ کیونکہ ایسا کرنے میں معتوہ کے حق کا ابطال لازم آتا ہے حالانکہ باپ کی ولایت میں بہتری کی شرط ہے پس باپ کی ولایت سے ہر وہ کام نافذ ہوگا جس میں معتوہ کی بہتری ہو اس لیے مفت معاف کرنا جائز نہ ہوگا۔

، اسی طرح اگر معتوہ کا ہاتھ کسی نے عمداً کاٹا ہو تو بھی یہی حکم ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ باپ اپنے معتوہ بیٹے کا متولی ہے تو اس کی بہتری دیکھ کر چاہے قاطع سے ہاتھ کا قصاص لے اور اگر چاہے تو قاطع سے تاوان لے کر صلح کر لے اور قاطع کو معاف نہیں کر سکتا ہے۔

{۱} وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةٌ عَلَى نَفْسِهِ وَهَذَا
اور وصی باپ کے درجے میں ہے ان تمام میں، البتہ وہ قصاص نہیں لے سکتا؛ کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں اس کے نفس پر، اور قصاص

مِنْ قَبِيلِهِ ، وَيَنْدَرِجُ تَحْتَ هَذَا الْإِطْلَاقِ الصُّلْحُ عَنِ النَّفْسِ وَاسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فَإِنَّهُ لَمْ يَسْتَثْنِ
اسی قبیل سے ہے، اور مندرج ہو گی اس اطلاق کے تحت نفس سے صلح کرنا اور قصاص کی وصولی عضو میں؛ کیونکہ امام محمدؒ نے استثناء نہیں کیا ہے

إلَّا الْقَتْلَ {۲} وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي النَّفْسِ بِالِاعْتِيَاضِ عَنْهُ
مگر قتل کا۔ اور مبسوط کی کتاب الصلح میں ہے کہ وصی مالک نہیں ہے صلح کا؛ کیونکہ یہ تصرف ہے نفس میں اس سے عوض لینے کی وجہ سے

فَيُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الِاسْتِيفَاءِ {۳} وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ هَاهُنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الصُّلْحِ الْمَالُ وَأَنَّهُ يَجِبُ
پس اتار لیا جائے گا قصاص لینے کے درجے میں، اور یہاں مذکور روایت کی وجہ یہ ہے کہ مقصود صلح سے مال ہے اور وہ واجب ہوا ہے

بِعَقْدِهِ كَمَا يَجِبُ بِعَقْدِ الْأَبِ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّشَفِّي وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْأَبِ
وصی کے عقد سے جیسا کہ واجب ہوتا ہے باپ کے عقد سے، بر خلاف قصاص کے؛ کیونکہ مقصود تسکین دل ہے اور وہ مختص ہے باپ کے ساتھ

{۴} وَلَا يَمْلِكُ الْعَفْوَ ، لِأَنَّ الْأَبَ لَا يَمْلِكُهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِبْطَالِ فَهُوَ أَوْلَى
اور وصی مالک نہیں ہے معاف کرنے کا؛ کیونکہ باپ اس کا مالک نہیں؛ اس لیے کہ اس میں ابطال حق ہے پس وصی بطریقۂ اولی مالک نہ ہو گا

{۵} وَقَالُوا الْقِيَاسُ أَلَّا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ الِاسْتِيفَاءَ فِي الطَّرَفِ كَمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي النَّفْسِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مُتَّحِدٌ
اور مشائخؒ نے کہا ہے کہ قیاس یہ ہے کہ مالک نہ ہو وصی وصولی قصاص کا عضو میں جیسا کہ وہ مالک نہیں ہوتا ہے نفس میں؛ کیونکہ مقصود متحد ہے

وَهُوَ التَّشَفِّي وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَمْلِكُهُ ؛ لِأَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ
اور وہ تسکین دل ہے، اور استحسان میں وہ مالک ہو گا اس کا؛ کیونکہ اعضاء کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے اموال جیسا؛ کیونکہ ان کو پیدا کیا گیا ہے

وِقَايَةً لِلْأَنْفُسِ كَالْمَالِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ اسْتِيفَاؤُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ،
نفوس کی حفاظت کے لیے مال کی طرح جیسا کہ یہ معلوم ہو چکا ہے، پس وصی کا عضو کا قصاص وصول کرنا مال میں تصرف کی طرح ہے،

{٦}وَالصَّبِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَعْتُوهِ فِي هَذَا ، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي الصَّحِيحِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قُتِلَ

اور بچہ معتوہ کے درجے میں ہے اس باب میں، اور قاضی باپ کے درجے میں ہے صحیح قول کے مطابق، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جس کو قتل کیا گیا

وَلَا وَلِيَّ لَهُ يَسْتَوْفِيهِ السُّلْطَانُ ، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَتِهِ فِيهِ {٧}قَالَ : وَمَنْ قُتِلَ

اور کوئی ولی نہ ہو اس کا تو وصول کرے گا اس کا قصاص سلطان، اور قاضی اس میں سلطان کے درجے میں ہے۔ فرمایا: اور جو شخص قتل کر دیا گیا

وَلَهُ أَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكِبَارِ أَنْ يَقْتُلُوا الْقَاتِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَيْسَ لَهُمْ

اور اس کے نابالغ اولیاء ہوں، تو بڑوں کو اختیار ہے کہ قتل کر دے قاتل کو امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ بڑوں کو اختیار نہیں

ذَلِكَ حَتَّى يُدْرِكَ الصِّغَارُ ؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَلَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاءُ الْبَعْضِ لِعَدَمِ التَّجَزِّي،

اس کا یہاں تک کہ بالغ ہو جائے صغار؛ کیونکہ قصاص مشترک ہے ان کے درمیان، اور ممکن نہیں ہے بعض کو وصول کرنا؛ عدم تجزی کی وجہ سے

وَفِي اسْتِيفَائِهِمْ الْكُلَّ إِبْطَالُ حَقِّ الصِّغَارِ فَيُؤَخَّرُ إِلَى إِدْرَاكِهِمْ كَمَا إِذَا كَانَ بَيْنَ الْكَبِيرَيْنِ

اور بڑوں کے کل کو وصول کرنے میں ابطال ہے حقِ صغار کا، پس مؤخر کیا جائے گا ان کے بالغ ہونے تک جیسا کہ اگر مشترک ہو دو بڑوں کے درمیان

وَأَحَدُهُمَا غَائِبٌ أَوْ كَانَ بَيْنَ الْمَوْلَيَيْنِ {٨}وَلَهُ أَنَّهُ حَقٌّ لَا يَتَجَزَّأُ

اور دونوں میں سے ایک غائب ہو یا دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا حق ہے جو متجزی نہیں ہوتا ہے

لِثُبُوتِهِ بِسَبَبٍ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْقَرَابَةُ ، وَاحْتِمَالُ الْعَفْوِ مِنَ الصَّغِيرِ مُنْقَطِعٌ فَيَثْبُتُ

ایسے سبب سے ثابت ہونے کی وجہ سے جو متجزی نہیں ہوتا ہے اور وہ قرابت ہے، اور احتمالِ عفو بچے کی طرف سے منقطع ہے پس ثابت ہوا

لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا كَمَا فِي وِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ ، بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ ؛ لِأَنَّ احْتِمَالَ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ ثَابِتٌ

ہر ایک کے لیے کامل جیسے ولایتِ نکاح میں ، بر خلاف دو بڑوں کے ؛ کیونکہ احتمالِ عفو غائب کی طرف سے ثابت ہے،

{٩}وَمَسْأَلَةُ الْمَوْلَيَيْنِ مَمْنُوعَةٌ

اور دو آقاؤں کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں۔

تشریح:۔{۱}اور ان تمام صورتوں میں وصی باپ کے درجے میں ہے، البتہ وصی کو یہ اختیار نہیں کہ قاتل کو قصاصاً قتل کرے؛ کیونکہ وصی کو معتوہ کے نفس پر ولایت نہیں ہے حالانکہ قصاص لینا نفس پر ولایت کے قبیل سے ہے۔ یہ جو کہا کہ مذکورہ تمام صورتوں

میں وصی باپ کے درجے میں ہے تو اس اطلاق کے تحت میں نفس سے صلح کرنا اور اعضاء کا قصاص حاصل کرنا سب داخل ہیں؛ کیونکہ امام محمدؒ نے قتل کے علاوہ کسی اور شئ کا استثناء نہیں کیا ہے یعنی صرف قصاصِ نفس کو مستثنیٰ کیا ہے لہٰذا اعضاء کا قصاص اس میں داخل ہے۔

{۲}اور "کتاب الصلح" میں ہے کہ وصی کو نفس سے مال کے عوض صلح کرنے کا اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ یہ نفس میں تصرف ہے کہ اس کا عوض لے رہا ہے تو یہ قصاص وصول کرنے کے درجے میں ہے اور ولی کو قصاص وصول کرنے کا اختیار نہیں تو نفس سے مال کے عوض صلح کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا، بہر حال جامع صغیر کی مذکورہ بالا روایت اور کتاب الصلح کی روایت میں تعارض ہے۔

{۳}اور یہاں جو روایت (جامع صغیر کی روایت) مذکور ہے کہ قصاص نہیں لے سکتا اور صلح کر سکتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ صلح سے مال مقصود ہوتا ہے اور مال وصی کے عقد کرنے سے واجب ہو جائے گا جیسے باپ کے عقد کرنے سے واجب ہو جاتا ہے اس لیے وصی کا صلح کرنا جائز ہے، باقی قصاص کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ قصاص سے مقصود دل کی سوزش سے تشفی حاصل کرنا ہوتا ہے اور قصاص کا یہ مقصود صرف باپ کے لیے مختص ہے؛ کیونکہ باپ کو بیٹے کی طرح غم اور غصہ لاحق ہو جاتا ہے جب اس کے بیٹے کو غم ورنج پہنچے تو معتوہ کے بجائے اگر اس کے باپ نے قصاص لیا تو تشفی حاصل ہو جاتی ہے جبکہ وصی تو محض اجنبی ہے اس لیے اس کے قصاص لینے سے تشفی حاصل نہیں ہوتی ہے۔

فتویٰ:۔جامع صغیر کی روایت راجح ہے لما فی ردّ المحتار: وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَاتُ فِي صُلْحِ الْوَصِيِّ فِي النَّفْسِ عَلَى مَالٍ. فَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ هُنَا يَصِحُّ وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ لَا يَصِحُّ اهـ مُلَخَّصًا، وَذَكَرَ الرَّمْلِيُّ تَرْجِيحَ الرِّوَايَةِ الْأُولَى

(ردّالمحتار:5ص383)

{۴}اور وصی کو مفت معاف کرنے کا اختیار نہیں یعنی معتوہ کے قاتل یا قاطع ید کو اگر وصی نے مفت معاف کر دیا تو یہ باطل ہے؛کیونکہ جب باپ کو مفت معاف کرنے کا اختیار اس وجہ سے نہیں کہ بیٹے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے تو وصی کو بطریقۂ اولیٰ یہ اختیار نہ ہوگا۔

{۵}مشائخ نے فرمایا کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصی کو اعضاء کا قصاص حاصل کرنے کا بھی اختیار نہ ہو جیسے قصاصِ نفس حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ قصاص کا مقصود تو نفس اور عضو میں ایک ہے اور وہ دل کی تشفی ہے تو یہ مقصود وصی کے حق میں جس طرح کہ نفس کا قصاص حاصل کرنے سے حاصل نہیں ہوتا ہے اسی طرح اعضاء کا قصاص حاصل کرنے سے بھی حاصل نہ ہوگا۔ البتہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ وصی کو اعضاء کا قصاص حاصل کرنے کا اختیار ہو؛ کیونکہ اعضاء ایسے ہیں کہ ان کے ساتھ اموال کی

طرح برتاؤ کیا جاتا ہے؛ کیونکہ اموال کی طرح اعضاء بھی نفس کی حفاظت کے لیے پیدا کئے گئے ہیں چنانچہ اصول میں اپنے موقع پر معلوم ہوا ہے تو اطراف کا قصاص حاصل کرنا گویا مال میں تصرف ہے اور وصی کے لیے مال میں تصرف جائز ہے تو اطراف کا قصاص حاصل کرنا بھی جائز ہے۔

{٦} اور بچہ اس حکم میں معتوہ کے درجے میں ہے حتی کہ اگر نابالغ بچہ کا قریبی رشتہ دار قتل کیا گیا یا اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹا گیا پس اگر باپ موجود ہو تو وہ سب احکام جاری ہوں گے جو معتوہ میں مذکور ہوئے اور اگر باپ کا وصی موجود ہو تو وصی کے سب احکام وہ ہیں جو معتوہ میں مذکور ہوئے۔

اور قاضی بھی صحیح قول کے مطابق باپ کے درجے میں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ایسا شخص عمداً ناحق قتل کیا گیا جس کا کوئی ولی نہ ہو تو سلطان اس کا قصاص حاصل کرتا ہے اور قاضی قصاص حاصل کرنے کے سلسلے میں سلطان کے درجے میں ہے پس قاضی بھی قصاص حاصل کرے گا۔

{٧} اگر ایک شخص عمداً ناحق قتل کیا گیا حالانکہ اس کے اولیاء نابالغ اور بالغ دونوں موجود ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغوں کو اختیار ہے کہ نابالغوں کے بالغ ہونے سے پہلے قاتل کو قصاص میں قتل کریں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بالغوں کو قصاص حاصل کرنے کا اختیار نہیں یہاں تک کہ بچے بھی بالغ ہو جائیں؛ کیونکہ قصاص تو ان سب اولیاء میں مشترک ہے یعنی بالغوں اور نابالغوں سب کا حق ہے اور یہ ممکن نہیں کہ بالغین کا حصہ قصاص ابھی حاصل کر لیا جائے اور نابالغوں کا بعد میں؛ کیونکہ قصاص کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کل قصاص حاصل کریں؛ کیونکہ کل حاصل کر لینے میں نابالغوں کے حق کا ابطال لازم آتا ہے لہٰذا قصاص کو نابالغوں کے بالغ ہونے تک مؤخر کیا جائے گا جیسے اگر دو بالغوں کے درمیان قصاص کا استحقاق مشترک ہو اور ان دونوں میں سے ایک غائب ہو تو اس کی حاضری تک قصاص حاصل کرنے کو مؤخر کیا جائے گا، یا جیسے دو مولیٰ ہوں اور ان میں قصاص کا استحقاق مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک بالغ دوسرا نابالغ ہو تو بالاتفاق بالغ کو قصاص حاصل کرنے کا ابھی اختیار نہیں یہاں تک کہ نابالغ بھی بالغ ہو جائے پھر دونوں مل کر قصاص حاصل کریں۔

{٨} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایسا حق ہے جو ٹکڑے نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ایسے سبب سے حاصل ہوا جو ٹکڑے ہونے کا قابل نہیں ہے اور وہ سبب قرابت ہے اور نابالغ کی طرف سے معاف کرنے کا احتمال منقطع ہے؛ کیونکہ وہ ابھی نابالغ ہے اور نابالغ معافی کا اہل نہیں ہے تو یہ حق ہر ایک کو کامل حاصل ہوگا جیسے نکاح کرنے کی ولایت میں ہے کہ ہر ایک ولی کو پوری ولایت حاصل ہوتی ہے۔

اس کے برخلاف جب وہ دونوں بالغ ہوں اور دونوں میں سے ایک کہیں غائب ہو مثلاً سفر پر گیا ہے تو اسکی غیر حاضری میں اگرچہ حاضر کو پورا استحقاقِ قصاص ہے مگر اس کے حاصل کرنے سے ایک امر مانع ہے اور وہ دوسرے کی غیر حاضری ہے؛ کیونکہ غائب کی طرف سے معاف کرنے کا احتمال موجود ہے؛ کیونکہ وہ بھی بالغ ہے اور بالغ کو معاف کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اصول یہ ہے کہ جب مقتول کے اولیاء میں سے کوئی ایک قاتل کو معاف کرے تو دوسروں کے لیے قصاص لینا ممکن نہیں ہے بلکہ ان کا حق مال کی جانب منتقل ہو جاتا ہے۔

{۹} اور دو مولاؤں کا مسئلہ ممنوع ہے یعنی اس صورت میں بالغ کو قصاص حاصل کرنے کی ممانعت پر ائمہ کا اتفاق تسلیم نہیں ہے چنانچہ حمید الدین الضریرؒ نے لکھا ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک امام صاحبؒ کے قول پر بالغ کو قصاص لینے کا اختیار حاصل ہے اور غیر بالغ کے بلوغ تک انتظار نہیں کیا جائے گا اس لیے اس صورت سے استدلال درست نہیں ہے۔

{۱} قَالَ : وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمَرٍّ فَقَتَلَهُ ، فَإِنْ أَصَابَهُ بِالْحَدِيدِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ

فرمایا: اور جس نے مارا کسی شخص کو پھاوڑے سے پس قتل کیا اس کو، تو اگر لگا ہو اس کو لوہا تو قتل کیا جائے گا اس کے بدلے میں، اور اگر لگی ہو اس کو

بِالْعُودِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا إِذَا أَصَابَهُ بِحَدِّ الْحَدِيدِ لِوُجُودِ الْجُرْحِ فَكَمُلَ

لکڑی، تو اس پر دیت ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ جب ہے کہ اس کو لگی ہو لوہے کی دھار؛ زخم پائے جانے کی وجہ سے، پس کامل ہوا

السَّبَبُ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِظَهْرِ الْحَدِيدِ فَعِنْدَهُمَا يَجِبُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

سبب، اور اگر اس کو لگی ہو لوہے کی پشت، تو صاحبینؒ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا، اور یہی ایک روایت ہے امام صاحبؒ سے

اعْتِبَارًا مِنْهُ لِلْآلَةِ ، وَهُوَ الْحَدِيدُ {۲} وَعَنْهُ إِنَّمَا يَجِبُ

؛ اعتبار کرنے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک آلہ کا اور وہ لوہا ہے اور امام صاحبؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص واجب ہوگا

إِذَا جَرَحَ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعَلَى هَذَا الضَّرْبُ بِسَنْجَاتِ الْمِيزَانِ

جب وہ زخمی ہو جائے اور یہی اصح ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اسی اختلاف پر ہے ترازو کے باٹ سے مارنا،

{۳} وَأَمَّا إِذَا ضَرَبَهُ بِالْعُودِ فَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ لِوُجُودِ قَتْلِ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ وَامْتِنَاعِ الْقِصَاصِ حَتَّى لَا يُهْدَرَ الدَّمُ

بہر حال اگر اس کو مارا لکڑی سے تو دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ نفسِ معصومہ کا قتل اور امتناعِ قصاص پایا گیا تاکہ رائیگاں نہ ہو خون۔

ثُمَّ قِيلَ : هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِيرَةِ فَيَكُونُ قَتْلًا بِالْمُثَقَّلِ ، وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا نُبَيِّنُ،

پھر کہا گیا ہے کہ پھاوڑا بڑی لکڑی کے درجے میں ہے پس یہ قتل ہوگا وزنی چیز سے، اور اس میں اختلاف ہے امام صاحب کا جیسا کہ ہم بیان کریں گے

وَقِيلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّوْطِ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمُوَالَاةِ لَهُ أَنَّ

اور کہا گیا ہے کہ وہ کوڑے کے درجے میں ہے اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا اور یہ مسئلہ ہے موالات کا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے

الْمُوَالَاةَ فِي الضَّرَبَاتِ إلَى أَنْ مَاتَ دَلِيلُ الْعَمْدِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الْمُوجِبُ {۴}وَلَنَا مَا رَوَيْنَا

کہ پے درپے مارنا یہاں تک کہ مرجائے دلیل ہے عمدیت کا پس محقق ہوگا موجبِ قصاص۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کرچکے

{أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ} وَيُرْوَى "شِبْهُ الْعَمْدِ" الْحَدِيثَ وَلِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ

"آگاہ رہو! کہ خطاءِ عمد کا مقتول، اور مروی ہے شبہ عمد"۔ اور اس لیے کہ اس میں شبہ ہے عدم عمدیت کا؛ کیونکہ پے درپے کبھی استعمال ہوتا ہے

لِلتَّأْدِيبِ أَوْ لَعَلَّهُ اعْتَرَاهُ الْقَصْدُ فِي خِلَالِ الضَّرَبَاتِ فَيَعْرَى أَوَّلُ الْفِعْلِ عَنْهُ وَعَسَاهُ

تادیب کے لیے یا ہوسکتا ہے کہ ضارب کو عارض ہوگیا ہو قصد درمیانِ ضربات میں پس خالی ہوگی اول ضرب قصد سے، اور ہوسکتا ہے

أَصَابَ الْمَقْتَلَ ، وَالشُّبْهَةُ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ فَوَجَبَ الدِّيَةُ {۵}قَالَ : وَمَنْ غَرَّقَ صَبِيًّا

کہ ضرب نے بلا قصد قتل کا زمانہ پایا ہو، اور شبہ دفع کرنے والا ہے قصاص کو پس واجب ہوگی دیت۔ فرمایا: اور جس نے غرق کیا بچے کو

أَوْ بَالِغًا فِي الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُقْتَصُّ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ

یا بالغ کو سمندر میں، تو قصاص نہیں ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لیا جائے گا اس سے اور یہی قول ہے

الشَّافِعِيِّ ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُمَا يُسْتَوْفَى حَزًّا وَعِنْدَهُ يُغَرَّقُ كَمَا بَيَّنَّاهُ

امام شافعیؒ کا، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک قصاص لیا جائے گا کاٹ کر اور امام شافعیؒ کے نزدیک غرق کیا جائے گا جیسا کہ ہم بیان کرچکے اس کو

مِنْ قَبْلُ {۶}لَهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ } وَلِأَنَّ الْآلَةَ قَاتِلَةٌ فَاسْتِعْمَالُهَا

سابق میں۔ ان کی دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے "جس نے غرق کیا ہم اس کو غرق کریں گے" اور اس لیے کہ یہ آلہ قاتلہ ہے پس اس کا استعمال

أَمَارَةُ الْعَمْدِيَّةِ، وَلَا مِرَاءَ فِي الْعِصْمَةِ{۷}وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَلَا إنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ

علامت ہے عمدیت کی، اور کوئی شبہ نہیں ہے عصمت میں۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے "آگاہ رہو! شبہ عمد کا مقتول کوڑے

وَالْعَصَا } وَفِيهِ { وَفِي كُلِّ خَطَإٍ أَرْشٌ } ؛ لِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ مُعَدَّةٍ لِلْقَتْلِ ، وَلَا مُسْتَعْمَلَةً

اور لاٹھی کا مقتول ہے" اور حدیث میں ہے "ہر خطاء میں دیت ہے" اور اس لیے کہ یہ آلہ نہیں بنایا گیا ہے قتل کے لیے اور نہ مستعمل ہے

فِيهِ لِتَعَذُّرِ اسْتِعْمَالِهِ فَتَمَكَّنَتْ شُبْهَةُ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ{8}وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ،

قتل میں؛ بوجہ متعذر ہونے اس کے استعمال کے، پس پیدا ہو گیا عدم عمدیت کا شبہ، اور اس لیے کہ قصاص خبر دیتا ہے مماثلت کی،

وَمِنْهُ يُقَالُ : اقْتَصَّ أَثَرَهُ ، وَمِنْهُ الْقُصَّةُ لِلْجَلَمَيْنِ ، وَلَا تَمَاثُلَ

اور اسی سے کہا جاتا ہے: چلا اس کے نقش قدم پر، اور اسی سے مقصّہ ہے قینچی کے دونوں پھلوں کے لیے بولا جاتا ہے، اور مماثلت نہیں ہے

بَيْنَ الْجَرْحِ وَالدَّقِّ لِقُصُورِ الثَّانِي عَنْ تَخْرِيبِ الظَّاهِرِ ، وَكَذَا لَا يَتَمَاثَلَانِ فِي حِكْمَةِ الزَّجْرِ ؛ لِأَنَّ

جرح اور دق میں؛ بوجہ قاصر ہونے ثانی کے ظاہر کو خراب کرنے سے، اور اسی طرح دونوں مماثل نہیں ہیں حکمت زجر میں؛ کیونکہ

الْقَتْلَ بِالسِّلَاحِ غَالِبٌ وَبِالْمُثَقَّلِ نَادِرٌ ،{9}وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ،

ہتھیار سے قتل غالب ہے اور ثقیل چیز سے نادر ہے۔ اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی وہ غیر مرفوع ہے، یا وہ محمول ہے انتظام پر،

وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ إِضَافَتُهُ إِلَى نَفْسِهِ فِيهِ وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ وَجَبَتِ الدِّيَةُ ، وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ،

اور اشارہ کیا ہے اس کی طرف اپنی طرف منسوب کرنے نے حدیث میں، اور جب قصاص ممتنع ہوا تو واجب ہو گی دیت، اور دیت عاقلہ پر ہو گی

وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاخْتِلَافُ الرِّوَايَتَيْنِ فِي الْكَفَّارَةِ .{10}قَالَ : وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ

اور ہم ذکر کر چکے اس کو، اور دو روایتوں کا اختلاف ہے کفارہ میں۔ فرمایا: اور جس نے زخمی کیا کسی شخص کو عمداً پس وہ مسلسل صاحب فراش رہا

حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ ؛ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَعَدَمِ مَا يُبْطِلُ حُكْمَهُ فِي الظَّاهِرِ

یہاں تک کہ مر گیا تو اس پر قصاص ہے؛ سبب موجود ہونے کی وجہ سے اور ایسی چیز نہ پائے جانے کی وجہ سے جو باطل کر دے اس کا حکم ظاہر میں

فَأُضِيفَ إِلَيْهِ{11}قَالَ : وَإِذَا الْتَقَى الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ فَقَتَلَ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا

پس حکم منسوب کر دیا گیا سبب کی طرف۔ فرمایا: اور جب مقابل ہو جائیں دو صف مسلمانوں اور مشرکوں کی پس قتل کر دیا مسلمان نے مسلمان کو

ظَنَّ أَنَّهُ مُشْرِكٌ فَلَا قَوَدَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ ؛ لِأَنَّ هَذَا أَحَدُ نَوْعَيِ الْخَطَإِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ،

اس خیال سے کہ مشرک ہے، تو قصاص نہیں ہے اس پر، اور اس پر کفارہ ہے؛ کیونکہ یہ خطاء کی دو قسموں میں سے ایک ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو

وَالْخَطَأُ بِنَوْعَيْهِ لَا يُوجِبُ الْقَوَدَ وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ ، وَكَذَا الدِّيَةُ عَلَى مَا

اور قتل خطاء اپنی دونوں قسموں کے ساتھ واجب نہیں کرتا ہے قصاص کو اور واجب کرتا ہے کفارہ کو، اور اسی طرح دیت کو جیسا کہ

نَطَقَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ {وَلَمَّا اخْتَلَفَتْ سُيُوفُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْيَمَانِ أَبِي حُذَيْفَةَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالدِّيَةِ}

تصریح کی ہے نص کتاب نے، اور جب پے در پے پڑی مسلمانوں کی تلواریں حذیفہؓ کے باپ یمانؓ پر تو فیصلہ فرمایا حضورؐ نے دیت کا۔

{۱۲}قَالُوا : إِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ إِذَا كَانُوا مُخْتَلِطِينَ ، فَإِنْ كَانَ فِي صَفِّ الْمُشْرِكِينَ لَا تَجِبُ

مشائخ نے کہا ہے کہ دیت واجب ہوتی ہے جب کفار اور مسلمان مختلط ہوں، اور اگر وہ ہو مشرکوں کی صف میں تو دیت واجب نہ ہوگی

لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ بِتَكْثِيرِ سَوَادِهِمْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ }

اس کی عصمت کے سقوط کی وجہ سے مشرکوں کی تعداد بڑھانے سے، حضورؐ کا ارشاد ہے "جس نے بڑھادیا کسی قوم کی جماعت کو وہ انہی میں سے ہے"

{۱۳}قَالَ : وَمَنْ شَجَّ نَفْسَهُ وَشَجَّهُ رَجُلٌ وَعَقَرَهُ أَسَدٌ وَأَصَابَتْهُ حَيَّةٌ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ

فرمایا: جس نے پھوڑا اپنا سر، اور اس کو زخمی کیا ایک اور شخص نے اور پھاڑ دیا اس کو شیر نے، اور ڈس لیا اس کو سانپ نے، پھر وہ مر گیا ان سب سے

فَعَلَى الْأَجْنَبِيِّ ثُلُثُ الدِّيَةِ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْأَسَدِ وَالْحَيَّةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِكَوْنِهِ هَدَرًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَفِعْلُهُ بِنَفْسِهِ

تو اجنبی پر ثلث دیت ہے؛ کیونکہ شیر اور سانپ کا فعل ایک جنس ہے؛ بوجہ اس کے رائیگاں ہونے کے دنیا اور آخرت میں، اور اس کا اپنا فعل

هَدَرٌ فِي الدُّنْيَا مُعْتَبَرٌ فِي الْآخِرَةِ حَتَّى يُأَثَّمَ عَلَيْهِ {۱۴}وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ

رائیگاں ہے دنیا میں معتبر ہے آخرت میں حتی کہ وہ گناہ کی منسوب کیا جائے گا اس فعل پر، اور نوادر میں ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک اسے

يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ

غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز پڑھی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز نہیں پڑھی جائے گی

وَفِي شَرْحِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ ذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ اخْتِلَافَ الْمَشَايِخِ عَلَى مَا كَتَبْنَاهُ فِي كِتَابِ التَّجْنِيسِ وَالْمَزِيدِ

اور سیر کبیر کی شرح میں ذکر کیا ہے اس پر نماز پڑھنے کے متعلق مشائخ کا اختلاف جیسا کہ ہم اس کو لکھ چکے ہیں کتاب التجنیس والمزید میں

فَلَمْ يَكُنْ هَدَرًا مُطْلَقًا وَكَانَ جِنْسًا آخَرَ، وَفِعْلُ الْأَجْنَبِيِّ مُعْتَبَرٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَصَارَتْ ثَلَاثَةَ أَجْنَاسٍ فَكَأَنَّ النَّفْسَ

پس یہ مطلقاً رائیگاں نہیں اور دوسری جنس ہے، اور اجنبی کا فعل معتبر ہے دنیا اور آخرت میں، پس افعال تین جنس ہو گئے، اور گویا نفس

تَلِفَتْ بِثَلَاثَةِ أَفْعَالٍ فَيَكُونُ التَّالِفُ بِفِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثَهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

تلف ہو گیا تین افعال سے، پس تلف ہر ایک کے فعل سے اس کا ثلث ہے، پس واجب ہو گی اس پر ثلثِ دیت، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔{۱}اگر ایک شخص نے دوسرے کو کدال یا بیلچے سے مارا اور اس کو قتل کر دیا پس اگر اس کو بیلچے کا لوہا پہنچا جس سے وہ قتل ہوا تو قاتل اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا، اور اگر بیلچے کی لکڑی مقتول کو لگی جس سے وہ مر گیا تو قاتل پر دیت واجب

ہوگی۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لوہا لگنے سے بھی قصاص کا حکم اس وقت ہے کہ مقتول کو لوہے کی دھار لگی ہو؛ کیونکہ اس صورت میں زخم پایا جاتا ہے جس سے سبب کامل ہو جاتا ہے۔اور اگر مقتول کو دھار کی پشت لگی اور اس کو زخمی نہیں کیا، تو صاحبین کے نزدیک قصاص واجب ہوگا اور یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی مروی ہے اگرچہ مقتول زخمی نہ ہوا ہو؛ کیونکہ امام صاحب نے آلہ کا اعتبار کیا ہے اور وہ لوہا ہے اور لوہے کا وہی حکم ہے جو ہتھیار کا ہے لہذا اس نے ہتھیار سے قتل کیا ہے اس لیے قصاص واجب ہوگا۔

{۲} امام صاحب سے دوسری روایت یہ ہے کہ پشت کی جانب سے لوہا لگنے سے قصاص جبھی واجب ہوگا کہ مقتول کو زخم لگا ہو اور یہی روایت اصح ہے چنانچہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ اس کو دوسرے مسئلے میں بیان کریں گے کہ زخمی کرنے سے یہ جرم تام ہو جاتا ہے۔اور یہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ اگر مقتول کو ترازو کے باٹوں سے مارا اور وہ مر گیا تو اصح روایت کے مطابق اگر لوہے کے باٹ سے مقتول زخمی ہو کر مرا ہو تو قصاص واجب ہے ورنہ نہیں، اور صاحبین کے قول کے مطابق اگر اس سے غالباً ہلاکت واقع ہوتی ہو تو قصاص واجب ہوگا۔

رہا یہ کہ اگر اس نے بیلچہ کی ڈنڈی یعنی لکڑی سے مارا تو دیت واجب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ نفس محترم کا قتل پایا گیا اور قصاص ممتنع ہے تو دیت ضروری ہے تاکہ محترم خون محض رائیگاں نہ ہو جائے۔

{۳} پھر کہا گیا کہ بیلچہ کی لکڑی بڑی لاٹھی کے درجے میں ہے تو یہ قتل بھاری چیز کے ذریعہ ہو گیا لہذا یہ قتل شبہ العمد ہے اور اس میں امام صاحب کا اختلاف ہے چنانچہ ہم اس کو بیان کریں گے۔اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ لکڑی کوڑے کے درجے میں ہے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور یہی مسئلہ موالات ہے یعنی پے در پے مارنے کا مسئلہ ہے، اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایسی چیز سے مارا جس سے غالباً ہلاکت واقع نہیں ہوتی ہے جیسے چھوٹے کوڑے سے مارنا، تو اگر پے در پے مارتا چلا گیا حتیٰ کہ وہ مر گیا تو مشائخ نے صاحبین کے قول کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض مشائخ کے نزدیک یہ قتل عمد ہے اور بعض کے نزدیک شبہ عمد ہے اور اگر پے در پے نہیں مارا تو بلا خلاف صاحبین کے نزدیک شبہ عمد ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ لگاتار یہاں تک مارنا کہ وہ مر جائے عمداً قتل کرنے کی دلیل ہے یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے اس نے مقتول کے قتل ہی کا قصد کیا تھا تو موجب قصاص پایا گیا اس لیے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔

{۴} ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو "کتابُ الجنایات" کے شروع میں ہم روایت کر چکے یعنی "أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطَأِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا ، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ[1]"، اور ایک روایت میں "قَتِيلَ خَطَأِ الْعَمْدِ" کے بجائے "قَتِيلَ شِبهِ الْعَمْدِ" ہے، پس حاصل یہ کہ اس میں کوڑے اور لاٹھی کے مقتول کو شبہ عمد قرار دیا جس میں قصاص نہیں ہے فقط دیت ہے اور یہ روایت مطلق ہے جس میں پے درپے مارنے کی کوئی قید نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں عمدیت نہ ہونے کا شبہ ہے؛ کیونکہ پے درپے مارنا کبھی ادب دینے کے لیے ہوتا ہے تو عمد نہیں پایا گیا اس لیے یہ قتل عمد نہیں ہے۔ یا شاید کہ ضربات کے درمیان میں اس پر قتل کا قصد طاری ہوا ہو تو ابتداءِ فعل عمد سے خالی رہا اس لیے یہ قتل عمد نہیں۔ یا شاید کہ اس کی چوٹ اتفاقاً ایسی جگہ لگی ہو کہ جس سے وہ مقتول ہو گیا اس لیے یہ قتل عمد نہیں، تو کئی وجہ سے شبہ پایا گیا کہ یہ پورا فعل عمداً قتل نہیں اور شبہ ایسی چیز ہے کہ قصاص کو دور کر دیتا ہے اس لیے قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ دیت واجب ہوگی۔

{۵} اگر کسی نے کسی نابالغ بچے یا بالغ شخص کو سمندر یا دریا وغیرہ میں غرق کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غرق کرنے والے پر قصاص نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے صرف اتنا فرق ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک گردن کاٹ کر قصاص لیا جائے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک غرق کر دیا جائے گا تاکہ مماثلت قائم ہو جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا ہے۔

{٦} صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس نے غرق کیا ہم اس کو غرق کریں گے[2]" جس میں قاتل سے قصاص لینے کی تصریح ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جس آلہ (سمندر کا پانی) سے قتل کیا وہ مار ڈالنے والا ہے یعنی پانی میں ڈوبنے سے آدمی مر جاتا ہے، پس اس کا استعمال کرنا عمداً قتل کی دلیل ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ جس کو قتل کیا اس کا خون محفوظ تھا اس لیے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔

([1]) قُلت: تَقَدَّمَ.(نصب الراية:5ص98)

([2]) قُلت: رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السُّنَنِ وَفِي الْمَعْرِفَةِ: أَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ إجَازَةً ثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ بْنِ مَنْصُورٍ ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيِّ ثَنَا بِشْرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ عَرَّضَ عَرَّضْنَا لَهُ وَمَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ، وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ"(نصب الراية:5ص99)

{۷}امام صاحبؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ "خبردار اخطاء عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے[1]" اور اسی حدیث میں ہے "ہر قتل خطاء میں ارش واجب ہے" جس میں کوڑے اور لاٹھی سے قتل کو شبہ عمد قرار دیا ہے اور پانی میں غرق کر دینا بھی کوڑے اور لاٹھی سے قتل کرنے کے معنی میں ہے اس لیے پانی میں غرق کر دینا قتل عمد نہیں ہے بلکہ شبہ عمد ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ پانی ایسا آلہ نہیں ہے جو قتل کے لیے موضوع ہو اور نہ قتل کے کام میں مستعمل ہے؛ کیونکہ قتل میں استعمال کرنا متعذر ہے تو غرق کرنے سے قتل کرنے میں عمدیت نہ ہونے کا شبہ پایا جاتا ہے اس لیے اس میں قصاص واجب نہیں۔

{۸}تیسری دلیل یہ ہے کہ لفظ قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے اسی سے کہا جاتا ہے "اقْتَصَّ أَثَرَهُ" (اس کے قدم پے چلا) اور اسی سے قینچی کے دونوں پھلوں کو مِقصّ کہتے ہیں پس اگر غرق کرنے والے پر قصاص ہو تو اس کی گردن کاٹی جائے گی حالانکہ گردن کاٹنے اور کھونٹے و غرق کرنے میں مماثلت نہیں ہے؛ کیونکہ کھونٹے اور غرق کرنے سے ظاہری جسم خراب کرنے میں کمی پائی جاتی ہے، اسی طرح زجر کی حکمت میں بھی دونوں یکساں نہیں ہیں؛ کیونکہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے اور پتھر وغیرہ سے کھونٹے اور پانی میں غرق کرنے سے قتل کرنا نادر ہے اور جو فعل نادر ہو اس کے لیے حد نہیں رکھی گئی ہے اس لیے غرق کرنے میں قصاص نہیں ہے۔

{۹}اور رہی وہ حدیث جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے اور موقوف روایت پر امام شافعیؒ عمل کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث سیاست پر محمول ہے یعنی جو کسی کو غرق کرے انتقام کی خاطر ہم اس کو غرق کریں گے، اور اس حدیث میں اسی جانب اشارہ بھی ہے؛ کیونکہ اس سزا کو حضور ﷺ نے اپنی جانب منسوب کیا کہ ہم اس کو غرق کریں گے یعنی یہ نہیں فرمایا کہ "جو غرق کرے وہ غرق کیا جائے گا" لہٰذا یہ سزا سیاست پر محمول ہے اس لیے یہ قصاص نہیں ہے، پس جب قصاص ممتنع ہوا تو دیت واجب ہو گی اور دیت قاتل کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور ہم اس کو "کتاب الجنایات" کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔ اور رہا کفارہ تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں مروی ہیں، چنانچہ طحاوی کی روایت میں ہے کہ کفارہ واجب ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ واجب نہیں ہے، باقی دیت کے بارے میں دو روایتیں نہیں بلکہ فقط ایک ہی روایت ہے کہ دیت واجب ہے۔

---

(1) ومن أحاديث الباب: حديث: أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ، قَتِيلُ السَّوْطِ، وَالْعَصَا، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بِجَمِيعِ طُرُقِهِ. (نصب الراية: 5ص99)

فتوی:۔امام ابوحنیفہ ؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح ھو قول ابی حنیفۃ عند صاحب الھدایۃ حیث اخر دلیلہ من دلائلھما واجاب عن استدلالھم بالحدیث الماثور بانہ غیرموفوع(القول الراجح:2ص336)

{۱۰}اگر کسی شخص نے دوسرے کو عمداً زخمی کیا پس زخمی شخص برابر بستر پر پڑا رہا یہاں تک کہ مر گیا تو جارح پر قصاص واجب ہوگا؛کیونکہ سبب قصاص(زخمی کرنا)پایا گیا اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو اس سبب کا حکم باطل کر دے تو موت اسی زخم کی جانب منسوب ہوگی اس لیے جارح پر قصاص واجب ہوگا۔

{۱۱}اگر جہاد میں مسلمانوں اور کافروں کی دونوں صفیں مل گئیں اسی حالت میں ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا اور قاتل کا خیال یہ تھا یہ مشرک ہے اس لیے اسے قتل کیا،تو قاتل پر قصاص نہیں ہے،اور کفارہ اس پر واجب ہے؛کیونکہ یہ بھی خطاء کی دونوں قسموں میں سے ایک قسم(خطاء فی القصد)ہے اور خطاء اپنی دونوں قسموں کے ساتھ قصاص کو واجب نہیں کرتی ہے اس لیے قصاص واجب نہ ہوگا،البتہ خطاء کفارہ کو واجب کرتی ہے،اسی طرح دیت کو بھی واجب کرتی ہے؛کیونکہ قرآن مجید اس کی تصریح موجود ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَــــــًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِه[1]﴾(اور جو شخص کسی مومن کو بطور خطا قتل کر دے تو اس پر واجب ہے کہ ایک مومن غلام آزاد کرے اور اس کے خاندان والوں کو دیت ادا کرے)۔دوسری دلیل یہ ہے کہ جب جنگ احد میں مسلمانوں کی تلواریں حذیفہ رضی اللہ عنہ کے والد یمان پر واقع ہوئیں تو حضور ﷺ نے دیت کا حکم فرمایا[2]،احادیث میں یہ قصہ مشہور ہے،لہٰذا اس صورت میں قاتل پر دیت واجب ہوگی۔

([1])النساء:92.

([2])قلت: رُوِيَ مُرْسَلًا عَنْ عُرْوَةَ، وَعَنْ الزُّهْرِيِّ، وَمُسْنَدًا عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ، وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، وَحَدِيثُهُ عِنْدَ الْوَاقِدِيِّ فِي كِتَابِ الْمَغَازِي فِي غَزْوَةِ أُحُدٍ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي سَبْرَةَ عَنْ إسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: قَالَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ: لَمَّا انْصَرَفَ الرُّمَاةُ يَوْمَ أُحُدٍ، فَذَكَرَهُ بِطُولِهِ، وَفِي آخِرِهِ: وَكَانَ الْيَمَانُ حُسَيْلُ بْنُ جَابِرٍ، وَرِفَاعَةُ بْنُ وَقْشٍ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ قَدْ رُفِعَا فِي الْآطَامِ مَعَ النِّسَاءِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا نَسْتَبْقِي مِنْ أَنْفُسِنَا، وَمَا الَّذِي بَقِيَ مِنْ أَجَلِنَا، فَلَوْ لَحِقْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّ اللَّهَ يَرْزُقُنَا الشَّهَادَةَ، فَفَعَلَا، فَأَمَّا رِفَاعَةُ، فَقَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ، وَأَمَّا الْيَمَانُ فَاخْتَلَفَتْ عَلَيْهِ سُيُوفُ الْمُسْلِمِينَ، وَحُذَيْفَةُ يَقُولُ: أَبِي أَبِي، وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَهُ، حَتَّى قَتَلُوهُ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ، وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدِيَتِهِ أَنْ تُخْرَجَ، فَتَصَدَّقَ حُذَيْفَةُ بِدَمِهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَزَادَهُ ذَلِكَ خَيْرًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ، وَيُقَالُ: إنَّ الَّذِي أَصَابَهُ عُتْبَةُ بْنُ مَسْعُودٍ، مُخْتَصَرٌ، فَمُرْسَلُ عُرْوَةَ رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي مُسْنَدِهِ أَخْبَرَنَا مُطَرِّفٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ، قَالَ: كَانَ أَبُو حُذَيْفَةَ شَيْخًا كَبِيرًا، فَرُفِعَ فِي الْآطَامِ مَعَ النِّسَاءِ يَوْمَ أُحُدٍ، فَخَرَجَ يَتَعَرَّضُ لِلشَّهَادَةِ، فَجَاءَ مِنْ نَاحِيَةِ الْمُشْرِكِينَ، فَابْتَدَرَهُ الْمُسْلِمُونَ فَرَشَقُوهُ بِأَسْيَافِهِمْ، وَحُذَيْفَةُ يَقُولُ: أَبِي أَبِي، فَلَا يَسْمَعُونَهُ مِنْ شُغْلِ الْحَرْبِ، حَتَّى قَتَلُوهُ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ، وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، قَالَ: فَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَزَادَتْ حُذَيْفَةَ عِنْدَهُ خَيْرًا، وَمِنْ طَرِيقِ الشَّافِعِيِّ رَوَاهُ

{۱۲} مشائخ نے کہا ہے کہ ایسے مسلمان مقتول کی دیت اس وقت واجب ہوگی کہ کفار اور مسلمان باہم مل گئے ہوں اور اگر یہ مسلمان شخص مشرکوں کی صف میں ہو کسی مسلمان نے اس کو قتل کیا تو قاتل پر دیت واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ مشرکوں کی جماعت زیادہ کرنے کی وجہ سے اس کے خون کی عصمت ساقط ہوگئی؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا"جو شخص کسی قوم کی جماعت زیادہ کرے وہ انہیں میں سے ہے[1]"پس جب مذکورہ شخص محفوظ الدم نہیں تو اس کے قاتل پر دیت واجب نہ ہوگی۔

{۱۳} اگر ایک شخص نے اپنا سر توڑ دیا اور ایک اور شخص نے بھی اس کا سر زخمی کیا اور ایک شیر نے بھی اس کو خستہ کیا اور ایک سانپ نے بھی اس کو کاٹ کھایا پھر وہ ان سب زخموں سے مر گیا تو اجنبی شخص پر دیت کا ایک ثلث واجب ہوگا؛ کیونکہ شیر اور سانپ کا فعل ایک ہی جنس ہے؛ کیونکہ ان کا فعل دنیا و آخرت دونوں میں رائیگاں ہے یعنی شیر یا سانپ کو اس کے فعل کی وجہ سے سزا نہیں دی جاتی ہے اور نہ جرمانہ واجب کیا جاتا ہے اس لیے یہ دونوں ایک جنس ہیں، اور رہا مقتول کا فعل اپنی ذات پر تو وہ دنیا میں باطل ہے؛ کیونکہ جرمانہ نہیں لیا جاتا ہے، اور آخرت میں معتبر ہے حتی کہ خودکشی پر بالاتفاق اسے گنہگار قرار دیا جاتا ہے

{۱۴} اور نوادر کی روایت میں ہے کہ طرفین ؒ کے نزدیک اس میت کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا اور اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، اور شرح سیر کبیر میں ہے کہ اس پر نماز پڑھنے کے بارے میں مشائخ کا اختلاف مذکور ہے جیسا کہ ہم نے "کتاب التجنیس والمزید" میں بیان کیا ہے لہٰذا اس شخص کا ذاتی فعل بالکل باطل نہیں ہے تو اس کا فعل دوسری جنس قرار پایا، اور اجنبی کا فعل دنیا و آخرت دونوں میں معتبر ہے، یوں یہ سب افعال تین اجناس ہوگئے پس گویا اس کی جان تین جنس کے افعال سے فناء ہوگئی تو ہر ایک فعل کی وجہ سے ایک ثلث جان تلف ہوئی لہٰذا اجنبی پر ثلثِ دیت واجب ہوگی اور باقی دو ثلث رائیگاں ہوں گے، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب

الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَقَدْ رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ، فَقَالَ فِيهِ: وَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ مَحْمُودُ بْنُ لَبِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَدِيَهُ، فَتَصَدَّقَ بِهِ حُذَيْفَةُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ.(نصب الراية:5ص100)

(1)قُلْت: رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى الْمَوْصِلِيُّ فِي مُسْنَدِهِ حَدَّثَنَا أَبُو هَمَّامٍ ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ رَجُلًا دَعَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ إلَى وَلِيمَةٍ، فَلَمَّا جَاءَ لِيَدْخُلَ سَمِعَ لَهْوًا، فَلَمْ يَدْخُلْ، فَقَالَ لَهُ: لِمَ رَجَعْتَ؟ قَالَ: إنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ، فَهُوَ مِنْهُمْ، وَمَنْ رَضِيَ عَمَلَ قَوْمٍ كَانَ شَرِيكَ مَنْ عَمِلَ بِهِ". (نصب الراية:5ص102)

فصلٌ

یہ فصل مسلمانوں پر تلوار سونت لینے کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ ان مسائل کے بیان سے فارغ ہوگئے جو موجب قصاص ہیں تو اس فصل میں ان چیزوں کو بیان فرمایا ہے، جو قصاص کے لیے تابع کا درجہ رکھتی ہیں یعنی مسلمانوں کے خلاف ہتھیار اٹھانے کی مختلف صورتوں کے احکام کو بیان فرمایا ہے۔ "اَلشَّهر" تلوار نیام سے نکال کر کھینچنے کو کہتے ہیں۔

{۱}قَالَ : وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْتُلُوهُ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ شَهَرَ

فرمایا: جس نے سونت لی مسلمانوں پر تلوار، تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اسے قتل کر دے؛ کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "جس نے سونت لی

عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَقَدْ أَطَلَّ دَمَهُ } وَلِأَنَّهُ بَاغٍ فَتَسْقُطُ عِصْمَتُهُ بِبَغْيِهِ

مسلمانوں پر تلوار تو اس نے رائیگاں کر دیا اپنا خون" اور اس لیے کہ یہ باغی ہے پس ساقط ہو جائے گی اس کی عصمت اس کی بغاوت کی وجہ سے

وَلِأَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِدَفْعِ الْقَتْلِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ {۲}وَقَوْلُهُ

اور اس لیے کہ متعین ہوا یہی طریقہ اپنے آپ سے قتل دفع کرنے کے لیے تو اس کو اختیار ہے کہ اسے قتل کر دے، اور ماتنؒ کا قول

فَعَلَيْهِمْ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَحَقٌّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوهُ إشَارَةٌ إلَى الْوُجُوبِ،

"کہ ان پر واجب ہے" اور امام محمدؒ کا قول جامع صغیر میں "کہ واجب ہے مسلمانوں پر کہ قتل کر دے اس کو" اشارہ ہے وجوب کی طرف

وَالْمَعْنَى وُجُوبُ دَفْعِ الضَّرَرِ وَفِي سَرِقَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ شَهَرَ عَلَى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا

اور اس کا معنی ہے دفع ضرر کا وجوب، اور جامع صغیر کی کتاب السرقۃ میں ہے کہ جس نے سونت لیا کسی شخص پر ہتھیار رات کو یا دن کو

أَوْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي مِصْرٍ أَوْ نَهَارًا فِي طَرِيقٍ فِي غَيْرِ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَلَا شَيْءَ

یا سونت لی اس پر لاٹھی رات کے وقت شہر میں یا دن کے وقت کسی راستے میں غیر شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے عمداً تو کچھ نہیں

عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا ، {۳}وَهَذَا ؛ لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ فَيَحْتَاجُ إلَى دَفْعِهِ

اس پر؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور یہ اس لیے کہ ہتھیار دیر نہیں لگاتا ہے پس وہ محتاج ہے اس کو دفع کرنے کے لیے

بِالْقَتْلِ . وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ تَلْبَثُ وَلَكِنْ فِي اللَّيْلِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَيَضْطَرُّ

قتل کے ذریعہ، اور چھوٹی لاٹھی اگر دیر لگاتی ہے لیکن رات میں ہونے کی وجہ سے نہیں پہنچتا ہے اس کو فریاد رس پس وہ مجبور ہے

إلى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ ، وَكَذَا فِي النَّهَارِ فِي غَيْرِ الْمِصْرِ فِي الطَّرِيقِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَإِذَا قَتَلَهُ
اس کو دفع کرنے کی طرف قتل کے ذریعہ، اور اسی طرح دن میں غیر شہر میں کسی راستے میں نہیں پہنچتا ہے اس کو فریادرس، پس جب قتل کر دیا اس کو
كَانَ دَمُهُ هَدَرًا قَالُوا : فَإِنْ كَانَ عَصًا لَا تَلْبَثُ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مِثْلَ السِّلَاحِ عِنْدَهُمَا
تو اس کا خون رائیگاں ہے۔ مشائخ نے کہا ہے کہ اگر لاٹھی ایسی ہو جو دیر نہ لگاتی ہو تو وہ احتمال رکھتی ہے کہ ہتھیار کی طرح ہو صاحبین کے نزدیک

{۴}قَالَ : وَإِنْ شَهَرَ الْمَجْنُونُ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :
فرمایا: اور اگر سونت لیا مجنون نے غیر پر ہتھیار پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے عمداً تو اس پر دیت ہے اس کے مال میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے
لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ وَالدَّابَّةُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ فِي الدَّابَّةِ وَلَا يَجِبُ فِي الصَّبِيِّ
کچھ نہیں اس پر، اور اسی اختلاف پر بچہ اور جانور ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ واجب ہوگا ضمان جانور میں اور واجب نہ ہوگا بچے
وَالْمَجْنُونِ {۵}لِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَتَلَهُ دَافِعًا عَنْ نَفْسِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالْبَالِغِ الشَّاهِرِ ،
اور مجنون میں۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قتل کر دیا اس کو دفع کرتے ہوئے اپنے آپ سے تو اسے قیاس کیا جائے گا بالغ شاہر پر
وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ مَحْمُولًا عَلَى قَتْلِهِ بِفِعْلِهِ فَأَشْبَهَ الْمُكْرَهَ {۶}وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ
اور اس لیے کہ وہ ہو جاتا ہے لاچار اس کے قتل پر اس کے فعل نے پس یہ مشابہ ہو گیا مکرہ کے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ
فِعْلَ الدَّابَّةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَصْلًا حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَ لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ أَمَّا فِعْلُهُمَا مُعْتَبَرٌ فِي الْجُمْلَةِ
جانور کا فعل معتبر نہیں ہے بالکل حتی کہ اگر وہ متحقق ہو جائے تو بھی واجب نہیں کرتا ہے ضمان، رہا بچے اور مجنون کا فعل تو وہ معتبر ہے فی الجملہ
حَتَّى لَوْ حَقَّقْنَاهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا الضَّمَانُ ، وَكَذَا عِصْمَتُهُمَا لِحَقِّهِمَا وَعِصْمَةُ الدَّابَّةِ
حتی کہ اگر انہوں متحقق کر دیا اس کو تو واجب ہوگا ان پر ضمان، اور اسی طرح ان دونوں کی عصمت ان کے حق کی وجہ سے ہے اور جانور کی عصمت
لِحَقِّ مَالِكِهَا فَكَانَ فِعْلُهُمَا مُسْقِطًا لِلْعِصْمَةِ دُونَ فِعْلِ الدَّابَّةِ ، {۷}وَلَنَا أَنَّهُ
اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے، پس ان دونوں کا فعل مسقط ہے عصمت کے لیے نہ کہ جانور کا فعل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے
قَتَلَ شَخْصًا مَعْصُومًا أَوْ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا حَقًّا لِلْمَالِكِ {۸}وَفِعْلُ الدَّابَّةِ لَا يَصْلُحُ مُسْقِطًا
قتل کیا ایسا شخص جو معصوم ہے، یا تلف کر دیا ایسا مال جو معصوم ہے مالک کے حق کی وجہ سے، اور فعل جانور صلاحیت نہیں رکھتا ہے مسقط ہونے کی
وَكَذَا فِعْلُهُمَا ، وَإِنْ كَانَتْ عِصْمَتُهُمَا حَقَّهُمَا لِعَدَمِ اخْتِيَارٍ صَحِيحٍ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ

اور اسی طرح بچے اور مجنون کا فعل ہے اگرچہ ان کی عصمت ان کا حق ہے؛ اختیارِ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے، اور اسی وجہ سے واجب نہیں ہوتا ہے

الْقِصَاصُ بِتَحَقُّقِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا ، بِخِلَافِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ ؛ لِأَنَّ لَهُ اخْتِيَارًا صَحِيحًا ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ

قصاص تحقق فعل کی وجہ سے ان کی طرف سے، برخلاف عاقل بالغ کے؛ اس لیے کہ اس کو صحیح اختیار ہے، اور واجب نہیں ہوتا ہے قصاص

لِوُجُودِ الْمُبِيحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَتَجِبُ الدِّيَةُ{۹}قَالَ : وَمَنْ شَهَرَ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فِي الْمِصْرِ فَضَرَبَهُ

وجودِ مبیح کی وجہ سے اور وہ دفع شر ہے پس واجب ہو گی دیت۔ فرمایا: اور جس نے سونت لیا ہتھیار غیر پر شہر میں پس اس نے مارا اس کو،

ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ فَعَلَى الْقَاتِلِ الْقِصَاصُ ، مَعْنَاهُ : إذَا ضَرَبَهُ فَانْصَرَفَ ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ

پھر قتل کیا اس کو دوسرے نے تو قاتل پر قصاص ہو گا، اس کا معنی ہے کہ جب مارا اس کو تو وہ پھر گیا؛ کیونکہ نکل گیا وہ اس سے کہ ہو

مُحَارِبًا بِالِانْصِرَافِ فَعَادَتْ عِصْمَتُهُ{۱۰}قَالَ : وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَيْلًا وَأَخْرَجَ السَّرِقَةَ

محارب پھرنے کی وجہ سے پس لوٹ آئی اس کی عصمت۔ فرمایا: اور جس پر داخل ہوا اس کا غیر رات کے وقت اور نکال لایا چوری کا مال،

فَاتَّبَعَهُ وَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { قَاتِلْ دُونَ مَالِكَ }

پس اس نے اس کا پیچھا کیا اور اس کو قتل کیا تو کچھ نہیں ہے قاتل پر؛ کیونکہ حضور کا ارشاد ہے "قتل کر اپنے مال کی حفاظت کے لیے"

وَلِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْقَتْلُ دَفْعًا فِي الِابْتِدَاءِ فَكَذَا اسْتِرْدَادًا فِي الِانْتِهَاءِ ، وَتَأْوِيلُ الْمَسْأَلَةِ

اور اس لیے کہ مباح ہے اس کے لیے قتل، دفع کرتے ہوئے ابتداء میں، پس اسی طرح واپس لینے کے لیے انتہاء میں، اور مسئلہ کی تاویل یہ ہے

إذَا كَانَ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الِاسْتِرْدَادِ إلَّا بِالْقَتْلِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

کہ جب اس کے لیے ممکن نہ ہو واپس کرنا مگر قتل سے، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔{۱}جس شخص نے مسلمانوں پر تلوار کھینچی خواہ رات کے وقت ہو یا دن کو، خواہ شہر میں ہو یا شہر سے باہر ہو، تو مسلمانوں پر یہ امر لازم ہے کہ ایسے شخص کو قتل کر دیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "جس شخص نے مسلمانوں پر تلوار کھینچی اس نے اپنا خون باطل کیا[1]" یعنی دفع ضرر کے لیے اب اس کو قتل کرنا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ باغی ہے تو بغاوت کی وجہ سے اس کے خون کی عصمت ختم ہو گئی لہٰذا دفع ضرر کے لیے اسے قتل کیا جائے گا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ ہر مسلمان کو اپنی ذات سے قتل دور کرنا ضروری ہے اور یہاں اس کے لیے طریقہ متعین ہے کہ اس شخص کو قتل کر ڈالے لہٰذا اس کو قتل کرنا درست ہے۔

(1)قلت: غريب بهذا اللفظ، وأخرج النسائي في سننه في تحريم الدم من طريق إسحاق بن راهويه ثنا الفضل بن موسى السيناني عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن الزبير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شهر سيفه، ثم وضعه، فدمه هدر"، (نصب الراية: 5ص102)

{۲}اور امام محمدؒ نے جو یہاں "فَعَلَيْهِم" کہا اور جامع صغیر میں فرمایا "مسلمانوں پر لازم ہے کہ اس کو قتل کر دیں" تو یہ اشارہ ہے کہ مسلمانوں پر اسے قتل کرنا واجب ہے اور وجوب سے عین قتل کا وجوب مراد نہیں ہے بلکہ دفع ضرر واجب ہے خواہ قتل سے ہو یا غیر قتل سے ہو۔

اور جامع صغیر کی "کتاب السرقه" میں مذکور ہے کہ جس شخص نے کسی آدمی پر ہتھیار اٹھایا خواہ رات کے وقت ہو یا دن کو ہو، یا کسی آدمی پر لاٹھی اٹھائی خواہ رات کے وقت شہر کے اندر ہو یا دن کے وقت شہر کے باہر کسی راستے میں ہو پس جس شخص پر ہتھیار یا لاٹھی اٹھائی گئی تھی اس نے اٹھانے والے کو عمداً قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ نہ ہوگا؛ دلیل وہی حدیث اور عقلی دلیل ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دی۔

{۳}اور ایسے شخص کو قتل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہتھیار ایسی چیز ہے جس سے قتل ہو جانے میں دیر نہیں لگتی ہے تو جس شخص پر ہتھیار اٹھایا گیا وہ اپنی ذات سے ضرر دور کرنے کے لیے ہتھیار اٹھانے والے کو قتل کرنے کا محتاج ہوگا پس بناء بر ضرورت وہ ہتھیار اٹھانے والے کو قتل کر سکتا ہے۔ اور چھوٹی لاٹھی اگرچہ ایسی چیز ہے کہ اس سے موت واقع ہونے میں تاخیر ہوتی ہے لیکن رات کے وقت اس تک کوئی مددگار نہیں پہنچ سکتا ہے تو وہ لاٹھی اٹھانے والے کو دفع کرنے کے لیے اسے قتل کرنے پر مجبور ہوگا۔ اسی طرح دن کے وقت شہر سے باہر کسی راستے میں بھی کوئی مددگار نہیں پہنچ سکتا پس جب اس نے ہتھیار اٹھانے والے یا لاٹھی کھینچنے والے کو قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا۔ مشائخ نے فرمایا کہ اگر بڑی لاٹھی ہو جس سے موت میں تاخیر نہیں ہوتی ہے تو شاید یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہتھیار کے درجے میں ہو لہٰذا ایسے شخص کو ہر حال میں قتل کر سکتا ہے خواہ شہر میں ہو یا شہر کے باہر ہو، اور خواہ رات ہو یا دن ہو۔

{۴}اگر مجنون شخص نے دوسرے پر ہتھیار کھینچا پس جس پر ہتھیار کھینچا اس نے مجنون کو عمداً قتل کر دیا تو قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے، اور یہی اختلاف بچے اور جانور کی صورت میں بھی ہے کہ اگر بچے نے کسی پر ہتھیار کھینچا یا جانور نے حملہ کیا اور اس نے اس کو قتل کیا تو ہمارے نزدیک بچے کی دیت اور جانور کی قیمت واجب ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جانور کی صورت میں تاوان (قیمت) واجب ہے اور بچے اور مجنون کی صورت میں دیت واجب نہیں۔

{۵}امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنی ذات سے موت دفع کرنے کے لیے بچے یا مجنون یا جانور کو قتل کیا تو اس کو عاقل بالغ ہتھیار کھینچنے والے پر قیاس کیا جائے گا یعنی جیسا کہ عاقل بالغ ہتھیار کھینچنے والے کو قتل کرنے کی صورت میں دیت نہیں اسی

طرح بچے اور مجنون کی صورت میں بھی دیت واجب نہ ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مجنون اور بچے نے اس شخص کو اسے قتل کرنے پر مجبور کر دیا یعنی مجنون اور بچے نے ایسا فعل کیا کہ وہ اپنی جان بچانے کے لیے مجبور ہو کر اس کے قتل پر آمادہ ہوا تو قاتل ایسے شخص کے مشابہ ہو گیا جس کو کوئی شخص کسی فعل پر مجبور کر دے اور وہ مجبور ہو کر یہ فعل کر دے تو اس مجبور پر کوئی ضمان نہیں ہے اسی طرح مجنون اور بچے کا مجبور کیا ہوا شخص بھی ہے یعنی اس پر بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

{٦} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور اور انسان کے فعل میں فرق ہے وہ یہ کہ جانور کا فعل بالکل معتبر نہیں ہے حتیٰ کہ اگر جانور کوئی فعل کرے یعنی مثلاً کسی شخص کو زخمی کر دے یا مار ڈالے تو یہ فعل جانور پر تاوان واجب نہیں کرتا ہے یعنی جانور اس قابل نہیں کہ اس پر تاوان واجب ہو لہٰذا جانور کو قتل کرنے والے پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ باقی مجنون اور بچے کا فعل فی الجملہ معتبر ہے حتیٰ کہ اگر ان دونوں نے کوئی فعل کر دیا جس سے کسی کا نقصان ہوا تو ان دونوں پر تاوان واجب ہوگا اس لیے ان کا حکم جانور سے مختلف ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مجنون اور بچے کے خون کی حفاظت ان کے ذاتی حق کی وجہ سے واجب ہے اور جانور کی حفاظت اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے پس مجنون اور بچے کا فعل ان کی ذاتی حفاظت کو ساقط کرنے والا ہوا اس لیے ان کو قتل کرنے والے پر ان کی دیت واجب نہ ہوگی، اور جانور کا فعل ایسا نہیں اس لیے اس کو قتل کرنے والے پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔

{٧} ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے جب مجنون یا بچے کو قتل کیا تو ایک معصوم شخص کو قتل کیا یعنی ایسے شخص کو قتل کیا جس کا خون محفوظ اور محترم ہے یا جب اس نے جانور کو مار ڈالا تو اس نے ایسا مال تلف کیا جو حق مالک کی وجہ سے محفوظ اور محترم ہے اس لیے اس کا تاوان واجب ہوگا۔

{٨} اور یہ جو امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جانور کے فعل سے اس کی حفاظت ساقط نہیں ہوتی اور مجنون اور بچے کے فعل سے ان کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے تو یہ فرق صحیح نہیں ہے بلکہ جانور کا فعل اس لائق نہیں کہ اس کی عصمت کو ساقط کر دے اسی طرح بچے اور مجنون کا فعل بھی اس لائق نہیں ہے کہ ان کی عصمت کو ساقط کر دے اگرچہ ان کی عصمت انہی کا حق ہے؛ کیونکہ ان دونوں کو بھی اختیار صحیح حاصل نہیں ہے یعنی عاقلانہ اختیار ان کو حاصل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ہتھیار اٹھانے والے بچے یا مجنون سے فعل سرزد ہوا تو ان پر قصاص واجب نہیں ہوتا ہے تو اگر ان کو صحیح اختیار حاصل ہوتا تو قصاص واجب ہوتا۔ برخلاف عاقل بالغ کے فعل کے یعنی اگر وہ تلوار کھینچے تو اس کا فعل اس کا خون مباح کرنے گا اور اس کی عصمت ساقط کرے گا؛ کیونکہ عاقل بالغ کو صحیح اختیار حاصل ہے۔ باقی مذکورہ صورت میں بچے اور مجنون کو قتل کرنے سے قاتل پر قصاص اس وجہ سے واجب نہیں ہوتا ہے کہ یہاں

یہاں امر موجود ہے جو حملہ کرنے والے بچے اور مجنون کے قتل کو مباح کرتا ہے اور وہ اپنی ذات سے ان کا ضرر دور کرنا ہے اس لیے اس کو قتل کرنا مباح ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بچہ یا مجنون کا خون ان کے فعل کی وجہ سے غیر محفوظ ہو لہذا دیت واجب ہوگی۔

فتوی: طرفین" کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وَإِنْ شَهَرَ الْمَجْنُونُ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ (عَمْدًا تَجِبُ الدِّيَةُ) فِي مَالِهِ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار:۵/۳۸۸)۔وقال ابراهيم بن محمد الحلبی: (وَلَوْ شَهَرَ مَجْنُونٌ أَوْ صَبِيٌّ عَلَى آخَرَ سَيْفًا فَقَتَلَهُ الْآخَرُ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ وَلَوْ قَتَلَ جَمَلًا صَائِلًا عَلَيْهِ ضَمِنَ قِيمَتَهُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ لَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَيَجِبُ الضَّمَانُ فِي الدَّابَّةِ.وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ فِي الْكُلِّ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ وَلَنَا أَنَّ الْفِعْلَ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُتَّصِفٍ بِالْحُرْمَةِ فَلَمْ يَقَعْ بَغْيًا فَلَا تَسْقُطُ الْعِصْمَةُ بِهِ لِعَدَمِ الِاخْتِيَارِ الصَّحِيحِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ بِقَتْلِهِمَا وَلَا الضَّمَانُ بِفِعْلِ الدَّابَّةِ وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ كَانَ قَضِيَّتُهُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِوُجُودِ الْمُبِيحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي الْآدَمِيِّ وَالْقِيمَةُ فِي الدَّابَّةِ. (مجمع الانهر:۴/۳۲۲)

{۹} جس نے شہر کے اندر دوسرے پر ہتھیار کھینچا اور اس کو مارا پھر جس پر ہتھیار کھینچا اس نے یا کسی دوسرے شخص نے ہتھیار کھینچنے والے کو قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ ہتھیار کھینچنے والے نے ہتھیار سے کسی کو مارا پھر اس طرح لوٹا کہ دوبارہ مارنے کا قصد نہیں ہے تو ہتھیار کھینچنے والے کو جس نے قتل کیا اس قاتل پر قصاص واجب ہوگا؛کیونکہ ہتھیار مارنے کے بعد پھر کر جانے کی وجہ سے وہ لڑنے والا نہیں رہا تو اس کے خون کی حفاظت لوٹ آئی اور جب وہ اپنے اس فعل سے باز آیا تو اس کی جان معصوم و محترم ہوگئی اب اس کا خون مباح نہیں ہے اس لیے اس کے قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

{۱۰} اگر ایک شخص کے گھر میں رات کو چور گھسا اور مال سرقہ باہر نکال لایا پس صاحب مال نے اس کا پیچھا کر کے اس کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا؛کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "اپنے مال کی حفاظت کے لیے قتال کر[1]" جس سے مذکورہ چور کو مارنے کی اجازت ثابت ہو رہی ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ ابتداء میں جب وہ مال لینے کے لیے آئے تو دفع ضرر کے لیے اس کا قتل کرنا مباح ہے تو آخر میں اپنا مال واپس لینے کے لیے بھی قتل کرنا مباح ہے۔یاد رہے کہ اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جب مال واپس لانا قتل کے علاوہ کسی اور طرح سے ممکن نہ ہو تو پھر قتل مباح ہے ورنہ مباح نہیں ہے،واللہ تعالیٰ أعلم

[1] أخرج مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ مَالِي؟ قَالَ: "فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ"، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: "قَاتِلْهُ"، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: "فَأَنْتَ شَهِيدٌ" قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: "هُوَ فِي النَّارِ" (نصب الراية:5ص102)

بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

یہ باب نفس سے کم میں قصاص لینے کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نفس کے قصاص کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو نفس سے کم درجے کے جرم کے قصاص کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ ایسے جرم کا درجہ قتل نفس سے کم ہے اس لیے اس کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

{۱}قَالَ: وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهِ عَمْدًا مِنَ الْمَفْصِلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ أَكْبَرَ مِنَ الْيَدِ الْمَقْطُوعَةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى
فرمایا: اور جس نے قطع کر دیا غیر کا ہاتھ جوڑ سے، تو کاٹا جائے گا اس کا ہاتھ اگرچہ ہو اس کا ہاتھ بڑا کٹے ہوئے ہاتھ سے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
{ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ } وَهُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ ، فَكُلُّ مَا أَمْكَنَ رِعَايَتُهَا فِيهِ يَجِبُ فِيهِ
"اور زخموں میں قصاص ہے" اور قصاص خبر دیتا ہے مماثلت سے، پس ہر وہ زخم کہ ممکن ہو مماثلت کی رعایت اس میں واجب ہے اس میں
الْقِصَاصُ وَمَا لَا فَلَا ، وَقَدْ أَمْكَنَ فِي الْقَطْعِ مِنَ الْمَفْصِلِ فَاعْتُبِرَ . وَلَا مُعْتَبَرَ بِكِبَرِ الْيَدِ وَصِغَرِهَا
قصاص، ورنہ نہیں، اور ممکن ہے جوڑ سے قطع کرنے میں، پس اس کا اعتبار کیا گیا، اور اعتبار نہیں ہاتھ کے بڑے ہونے اور چھوٹے ہونے کا
لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْيَدِ لَا تَخْتَلِفُ بِذَلِكَ ، وَكَذَلِكَ الرِّجْلُ وَمَارِنُ الْأَنْفِ وَالْأُذُنُ لِإِمْكَانِ رِعَايَةِ الْمُمَاثَلَةِ.
کیونکہ منفعت ہاتھ مختلف نہیں ہوتا اس کی وجہ سے، اور اسی طرح پاؤں، ناک کا نرم حصہ اور کان ہے؛ بوجہ ممکن ہونے مماثلت کی رعایت

{۲}قَالَ : وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ ؛ لِامْتِنَاعِ الْمُمَاثَلَةِ فِي الْقَلْعِ،
فرمایا: اور جس نے مارا دوسرے کی آنکھ پر اور اسے باہر نکالا تو قصاص نہیں ہے اس پر: امتناع مماثلت کی وجہ سے باہر نکالنے میں،
وَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فَذَهَبَ ضَوْءُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ الْمُمَاثَلَةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ : تُحْمَى
اور اگر وہ موجود ہو اور ختم ہو گئی اس کی روشنی، تو اس پر قصاص ہے؛ امکان مماثلت کی وجہ سے جیسا کہ کہا ہے کتاب میں، گرم کیا جائے گا
لَهُ الْمِرْآةُ وَيُجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهُ بِالْمِرْآةِ فَيَذْهَبُ ضَوْءُهَا،
اس کے لیے آئینہ اور رکھ دی جائے گی اس کے چہرے پر گیلی روئی اور سامنے کیا جائے گا اس کی آنکھ کو آئینہ، پس ختم ہو جائے گی اس کی روشنی
وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ {۳}قَالَ: وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ }
اور یہی منقول ہے ایک جماعت سے صحابہ کرامؓ کی۔ فرمایا: اور دانت میں قصاص ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور دانت کے بدلے دانت ہے"
وَإِنْ كَانَ سِنُّ مَنْ يُقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرَ مِنْ سِنِّ الْآخَرِ ؛ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ السِّنِّ لَا تَتَفَاوَتُ بِالصِّغَرِ

اگرچہ ہو دانت اس کا جس سے قصاص لیا جارہا ہے بڑا دوسرے کے دانت سے؛ کیونکہ منفعتِ دانت مختلف نہیں ہوتی ہے چھوٹے

وَالْكِبَرِ. قَالَ: وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ؛ لِمَا تَلَوْنَا.

اور بڑے ہونے سے۔ فرمایا: اور ہر ایسے زخم میں جس میں متحقق ہو سکتی ہو مماثلت قصاص ہے؛ اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے

{۴} قَالَ: وَلَاقِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّافِي السِّنِّ، وَهَذَااللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَوَابْنِ مَسْعُودٍ، وَقَالَ ﷺ {لَاقِصَاصَ

فرمایا: اور قصاص نہیں ہے ہڈی میں مگر دانت میں، اور یہ لفظ مروی ہے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے، اور فرمایا حضورؐ نے: قصاص نہیں ہے

فِي الْعَظْمِ} وَالْمُرَادُ غَيْرُ السِّنِّ، وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ الْمُمَاثَلَةِ فِي غَيْرِ السِّنِّ مُتَعَذِّرٌ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ،

ہڈی میں، اور مراد دانت کے علاوہ ہے، اور اس لیے کہ مماثلت کا اعتبار دانت کے علاوہ میں متعذر ہے؛ زیادتی اور نقصان کے احتمال کی وجہ سے

بِخِلَافِ السِّنِّ لِأَنَّهُ يُبْرَدُ بِالْمِبْرَدِ، وَلَوْ قَلَعَ مِنْ أَصْلِهِ يُقْلَعُ الثَّانِي فَيَتَمَاثَلَانِ. {۵} قَالَ:

برخلاف دانت کے؛ کیونکہ رگڑا جاتا ہے سوہان سے، اور اگر اکھاڑ دیا جڑ سے تو اکھاڑا جائے گا ثانی پس دونوں برابر ہو جائیں گے۔ فرمایا:

وَلَيْسَ فِيمَادُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَاهُوَعَمْدٌأَوْخَطَأٌ؛ لِأَنَّ شِبْهَ الْعَمْدِيَعُودُإِلَى الْآلَةِ، وَالْقَتْلُ هُوَ الَّذِي يَخْتَلِفُ

اور نہیں ہے نفس سے کم میں شبہ عمد، بلکہ وہ عمد ہے یا خطاء ہے؛ کیونکہ شبہ عمد لوٹتا ہے آلہ کی طرف، اور قتل ہی وہ ہے جو مختلف ہوتا ہے

بِاخْتِلَافِهَا دُونَ مَا دُونَ النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ إِتْلَافُهُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ.

آلہ کے اختلاف سے نہ کہ نفس سے کم؛ کیونکہ مختلف نہیں ہوتا ہے اس کا اتلاف آلہ کے اختلاف سے پس باقی نہیں رہا مگر عمد اور خطاء۔

{۶} وَلَاقِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِفِيمَادُونَ النَّفْسِ، وَلَابَيْنَ الْحُرِّوَالْعَبْدِ، وَلَابَيْنَ الْعَبْدَيْنِ، خِلَافًالِلشَّافِعِيِّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ

اور قصاص نہیں ہے مرد اور عورت میں نفس سے کم میں، اور نہ آزاد اور غلام میں اور نہ دو غلاموں میں، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا ان سب میں

إِلَّا فِي الْحُرِّ يَقْطَعُ طَرَفَ الْعَبْدِ. وَيَعْتَبِرُ الْأَطْرَافَ بِالْأَنْفُسِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً لَهَا.

مگر آزاد میں جب قطع کر دے غلام کا عضو، اور امام شافعیؒ قیاس کرتے ہیں اعضاء کو نفوس پر؛ اعضاء کے تابع ہونے کی وجہ سے نفوس کے

{۷} وَلَنَا أَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكُ الْأَمْوَالِ فَيَنْعَدِمُ التَّمَاثُلُ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْقِيمَةِ، وَهُوَ مَعْلُومٌ

ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے اموال جیسا، پس معدوم ہوگا تماثل قیمت میں تفاوت کی وجہ سے اور تفاوت معلوم ہے

قَطْعًا بِتَقْوِيمِ الشَّرْعِ فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ. {۸} بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبَطْشِ لِأَنَّهُ لَا ضَابِطَ

قطعی طور پر شریعت کے قیمت لگانے کی وجہ سے، پس ممکن ہے تفاوت کا اعتبار کرنا، برخلاف تفاوت پکڑنے میں؛ کیونکہ کوئی ضابطہ نہیں ہے

لَهُ فَاعْتُبِرَ أَصْلُهُ ، وَبِخِلَافِ الْأَنْفُسِ لِأَنَّ الْمُتْلَفَ إِزْهَاقُ الرُّوحِ وَلَا تَفَاوُتَ فِيهِ.

اس کے لیے پس معتبر ہوگی اس کی اصل، اور برخلاف انفس کے؛ کیونکہ تلف شدہ ہلاکت روح ہے اور تفاوت نہیں ہے اس میں۔

وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْأَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ ؛ لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْأَرْشِ.

اور واجب ہے قصاص اعضاء میں مسلمان اور کافر کے درمیان؛ بوجہ مساوات کے ان دونوں کے درمیان ارش میں۔

تشریح:۔{۱} اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ جوڑ پر سے عمداً کاٹ ڈالا تو قاطع کا ہاتھ قطع کیا جائے گا اگرچہ اس کا ہاتھ کٹے ہوئے ہاتھ سے بڑا ہو؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[1] (اور زخموں میں قصاص ہے) اور لفظ قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے تو ہر وہ زخم جس میں مماثلت ممکن ہو اس میں قصاص واجب ہوگا اور جہاں مماثلت ممکن نہ ہو وہاں قصاص بھی واجب نہ ہوگا، اور جوڑ پر سے کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے تو قصاص معتبر ہوگا۔ اور ہاتھ کے بڑے اور چھوٹے ہونے کا اعتبار نہ ہوگا؛ کیونکہ ہاتھ کی منفعت (پکڑنا) میں چھوٹے بڑے ہونے سے فرق نہیں ہوتا ہے۔ اور یہی حکم پاؤں اور ناک کے نرم حصے اور کان کا بھی ہے؛ کیونکہ ان اعضاء میں بھی مماثلت کی رعایت ممکن ہے حتیٰ کہ اگر جوڑ پر سے کسی کا پاؤں کاٹا تو قاطع کا پاؤں بھی جوڑ پر سے کاٹا جائے گا۔

{۲} اگر ایک شخص نے دوسرے کو آنکھ پر اس طرح مارا کہ اس کی آنکھ کو باہر نکال لیا تو اس پر قصاص نہیں ہے؛ کیونکہ آنکھ نکال لینے میں برابری ممتنع ہے۔ اور اگر اس کی آنکھ قائم رہی مگر اس کی روشنی ختم ہوگئی تو اس پر قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ مماثلت اس طریقہ سے ممکن ہے جو کتاب (مختصر القدوری) میں بیان کیا ہے کہ اس کے لیے آئینہ خوب گرم کیا جائے اور اس کے چہرہ پر بھیگی روئی رکھ کر اور دوسری آنکھ باندھ کر آئینہ اس کی آنکھ کے مقابل کیا جائے تو آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے گی اور یہی طریقہ صحابہ کرام ﷡ کی ایک جماعت سے مروی ہے چنانچہ حضرت عثمان ﷜ کے زمانے میں اس طرح کا واقعہ پیش آیا تھا صحابہ کرام ؓ سے مشورہ کے بعد یہی طریقہ اختیار فرمایا تھا[2]۔

([1]) المائدۃ:45.

([2]) قلت: رَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ فِي كِتَابِ الْعُقُولِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ رَجُلٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ، قَالَ: لَطَمَ رَجُلٌ رَجُلًا، فَذَهَبَ بَصَرُهُ، وَعَيْنُهُ قَائِمَةٌ، فَأَرَادُوا أَنْ يُقِيدُوهُ مِنْهُ، فَأَعْيَا عَلَيْهِمْ، وَعَلَى النَّاسِ، كَيْفَ يُقِيدُونَهُ، وَجَعَلُوا لَا يَدْرُونَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ، فَأَتَاهُمْ عَلِيٌّ، فَأَمَرَ بِهِ، فَجُعِلَ عَلَى وَجْهِهِ كُرْسُفٌ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ بِهِ الشَّمْسَ، وَأَدْنَى مِنْ عَيْنِهِ مِرْآةً، فَالْتَمَعَ بَصَرُهُ، وَعَيْنُهُ قَائِمَةٌ، (نصب الرایۃ:5ص107)

{۳} اور دانت توڑنے یا اکھاڑنے میں قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾[1] (اور دانت کے بدلے دانت ہے) اگرچہ جس شخص سے قصاص لیا جاتا ہے اس کا دانت دوسرے کے دانت کی بہ نسبت بڑا ہو؛ کیونکہ دانت کی منفعت میں چھوٹے اور بڑے ہونے کی وجہ سے تفاوت نہیں ہوتا ہے۔ اور ہر وہ زخم جس میں برابری ممکن ہو اس میں قصاص واجب ہوگا؛ دلیل وہی آیت ہے جس کو اوپر ہم تلاوت کر چکے یعنی ﴿وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾۔

{۴} دانت کے علاوہ کسی دوسری ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور یہ لفظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ "ہڈی میں قصاص نہیں ہے"[2] جس میں ہڈیوں میں قصاص نہ ہونے کی تصریح ہے، اور ہڈی سے دانت کے علاوہ دیگر ہڈیاں مراد ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دانت کے علاوہ دوسری ہڈیوں میں مماثلت ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ جنایت پر زیادتی اور کمی کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے ہڈی میں قصاص واجب نہ ہوگا۔ باقی دانت کا حکم دیگر ہڈیوں کے برخلاف ہے کہ اس کو توڑنے میں قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ دانت سوہان سے گھسا جا سکتا ہے یوں دونوں کو برابر کیا جا سکتا ہے پس مماثلت ممکن ہونے کی وجہ سے دانت توڑنے میں قصاص واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے دانت کو جڑ سے اکھاڑ لیا ہو تو اس کا بھی دانت جڑ سے اکھاڑ لیا جائے گا اس طرح دونوں برابر ہو جائیں گے۔

{۵} جان سے کم (اعضاء) تلف کرنے میں شبہ عمد نہیں ہے بلکہ وہ عمد ہے یا خطاء ہے؛ کیونکہ شبہ عمد کا مرجع تو آلہ کی جانب ہے اور نفس سے کم میں قصاص آلہ کی طرف نہیں لوٹتا ہے، البتہ قتل النفس ایسی چیز ہے جو اختلافِ آلہ کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے چنانچہ اگر ہتھیار سے ہو تو عمد ہے ہتھیار کے علاوہ سے ہو تو شبہ عمد ہے، اور جان سے کم میں یہ اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اختلافِ آلہ کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتا ہے پس عمد اور خطاء کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہا۔

{۶} اور جان سے کم جرم کی صورت میں مرد اور عورت کے درمیان قصاص نہیں ہے، اسی طرح آزاد اور غلام کے درمیان اور دو غلاموں کے درمیان بھی جان سے کم میں قصاص نہیں ہے۔ اور ان سب صورتوں میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے البتہ اگر آزاد شخص نے کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ ڈالا تو اس میں ان کے نزدیک بھی قصاص نہیں ہے؛ امام شافعیؒ اعضاء کو جان پر قیاس کرتے ہیں؛ کیونکہ

---

(1) المائدۃ:45۔

(2) قلت: غریبٌ وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا حفصٌ عن حجاج عن عطاء عن عمر، قال: إنا لانقيد من العظام، انتهى. حدثنا حفصٌ عن حجاج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس، قال: ليس في العظام قصاصٌ، انتهى. وأخرج نحوه عن الشعبي، والحسن (نصب الراية:5ص107)

اعضاء جان کے تابع ہیں پس جس طرح کہ جان تلف کرنے میں مرد اور عورت میں قصاص جاری ہوتا ہے اسی طرح اعضا تلف کرنے میں بھی جاری ہوگا۔

{7}ہماری دلیل یہ ہے کہ اعضاء کے ساتھ اموال کا سا برتاؤ کیا جاتا ہے یعنی اعضاء کو اموال کے درجے میں قرار دیا جاتا ہے؛ کیونکہ اعضاء اموال کی طرح جان کی حفاظت کے لیے ہیں تو قیمت میں تفاوت پائے جانے کی وجہ سے باہمی مماثلت نہیں رہے گی اور قیمت کا تفاوت شریعت کے مقرر کرنے سے قطعاً معلوم ہے؛ کیونکہ شریعت نے آزاد مرد کے ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار مقرر کی ہے جبکہ عورت کے ہاتھ کی قیمت اس سے نصف مقرر فرمائی ہے تو اس تفاوت کی وجہ سے مماثلت مفقود ہے اس لیے قصاص واجب نہ ہوگا۔

{8}باقی چھوٹے اور بڑے ہاتھ میں گرفت کے اعتبار سے تفاوت معتبر نہیں؛ کیونکہ اس تفاوت کے لیے شریعت نے کوئی ضابطہ اور قاعدہ مقرر نہیں فرمایا ہے لہٰذا اس تفاوت کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اصل گرفت کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح جانوں میں بھی تفاوت معتبر نہیں ہے؛ کیونکہ جان کی صورت میں تلف شدہ چیز روح کو نکالنا اور ہلاک کرنا ہے اور روح نکالنے میں آزاد اور غلام میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا ہے لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔ مسلمان اور کافر کے درمیان اعضاء میں قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ شریعت نے دونوں کے اعضاء کا جرمانہ برابر رکھا ہے پس مساوات پائے جانے کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔

{1}قَالَ: وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً فَبَرَأَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُمَاثَلَةِ فِيهِ

فرمایا: اور جس نے قطع کر دیا کسی کا ہاتھ نصف کلائی سے، یا اسے جائفہ زخم لگایا تو قصاص نہیں اس پر؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے مماثلت کا اعتبار اس میں

إِذِ الْأَوَّلُ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا ضَابِطَ فِيهِ، وَكَذَا الْبُرْءُ نَادِرٌ فَيُفْضِي الثَّانِي إِلَى الْهَلَاكِ ظَاهِرًا. {2}قَالَ:

اس لیے کہ اول ہڈی توڑنا ہے جس میں کوئی ضابطہ نہیں ہے، اور اسی طرح صحت یاب ہونا نادر ہے، پس مفضی ہوگا ثانی ہلاکت کی طرف ظاہراً۔ فرمایا:

وَإِذَا كَانَتْ يَدُ الْمَقْطُوعِ صَحِيحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ أَوْ نَاقِصَةَ الْأَصَابِعِ فَالْمَقْطُوعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمَعِيبَةَ وَلَا شَيْءَ

اور اگر ہو مقطوع کا ہاتھ صحیح، اور قاطع کا ہاتھ ناکارہ یا ناقص الاصابع، تو مقطوع کو اختیار ہے اگر چاہے تو قطع کر دے عیب دار ہاتھ کو اور کچھ نہیں

لَهُ غَيْرُهَا وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ كَامِلًا؛ لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْحَقِّ كَامِلًا مُتَعَذِّرٌ فَلَهُ أَنْ يَتَجَوَّزَ

اس کے لیے اس کے علاوہ، اور اگر چاہے تو لے پوری دیت؛ کیونکہ وصولیابی حق کامل طور پر متعذر ہے پس اس کو حق ہے کہ چشم پوشی کرے

بِدُونِ حَقِّهِ وَلَهُ أَنْ يَعْدِلَ إِلَى الْعِوَضِ كَالْمِثْلِيِّ إِذَا انْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ بَعْدَ الْإِتْلَافِ

اپنے حق سے کم پر، اور اس کو اختیار ہے کہ عدول کرے عوض کی طرف جیسے مثلی چیز جب منقطع ہو جائے لوگوں کے ہاتھوں سے تلف کرنے کے بعد

ثُمَّ إِذَا اسْتَوْفَاهَا نَاقِصًا فَقَدْ رَضِيَ بِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّهُ كَمَا إِذَا رَضِيَ بِالرَّدِيءِ مَكَانَ الْجَيِّدِ
پھر جب اس نے وصول کرلیا ناقص طور پر تو وہ راضی ہو گیا اس پر پس ساقط ہو گا اس کا حق جیسا کہ جب راضی ہو جائے ردی پر جید کی جگہ

{۳} وَلَوْ سَقَطَتِ الْمُؤْنَةُ قَبْلَ اخْتِيَارِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ أَوْ قُطِعَتْ ظُلْمًا فَلَا شَيْءَ لَهُ ، عِنْدَنَا لِأَنَّ
اور اگر ساقط ہو گیا آفت زدہ ہاتھ مجنی علیہ کے اختیار کرنے سے پہلے، یا کاٹ دیا گیا ظلماً، تو کچھ نہیں اس کے لیے ہمارے نزدیک؛ کیونکہ

حَقَّهُ مُتَعَيِّنٌ فِي الْقِصَاصِ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَالِ بِاخْتِيَارِهِ فَيَسْقُطُ بِفَوَاتِهِ،
اس کا حق متعین ہے قصاص میں، البتہ منتقل ہوتا ہے مال کی طرف اس کے اختیار کرنے سے، پس ساقط ہو جائے گا اختیار فوت ہونے سے

{۴} بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ بِحَقٍّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَاصٍ أَوْ سَرِقَةٍ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَرْشُ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ
برخلاف اس کے جب کاٹا گیا ہو اس پر واجب حق یعنی قصاص یا چوری کی وجہ سے کہ اس پر دیت ہے؛ کیونکہ اس نے ادائیگی کی اس سے

حَقًّا مُسْتَحَقًّا فَصَارَتْ سَالِمَةً لَهُ مَعْنًى : {۵} قَالَ : وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ
واجب حق کی، پس سلامت رہا اس کے لیے معنیً۔ فرمایا: اور جس نے زخمی کر دیا دوسرے کا سر، پس گھیر لیا زخم نے اس کے دونوں کناروں کو

وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ فَالْمَشْجُوجُ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ اقْتَصَّ بِمِقْدَارِ شَجَّتِهِ
حالانکہ وہ نہیں گھیرتا ہے زخمی کرنے والے کے دونوں کناروں کو، تو زخمی شخص کو اختیار ہے اگر چاہے تو قصاص لے اس کے زخم کے بقدر

يَبْتَدِئُ مِنْ أَيِّ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ ؛ لِأَنَّ الشَّجَّةَ مُوجِبَةٌ لِكَوْنِهَا مَشِينَةً فَقَطْ
شروع کر دے جس جانب سے چاہے، اور اگر چاہے تو لے لے دیت؛ کیونکہ زخم موجبِ قصاص ہے؛ اس لیے کہ وہ عیب دار کرنے والا ہے

فَيَزْدَادُ الشَّيْنُ بِزِيَادَتِهَا ، وَفِي اسْتِيفَائِهِ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فَعَلَ،
پس بڑھ جاتا ہے عیب زخم کی زیادتی سے اور زخمی شخص کا زخم پہنچانے میں شاج کے دونوں کناروں کے درمیان زیادتی ہے اس پر جو شاج نے کیا ہے

وَلَا يَلْحَقُهُ مِنَ الشَّيْنِ بِاسْتِيفَائِهِ قَدْرَ حَقِّهِ مَا يَلْحَقُ الْمَشْجُوجَ فَيَنْتَقِصُ فَيُخَيَّرُ
اور لاحق نہ ہو گا اس کو عیب اس کے حق کے بقدر وصولی سے اتنا جتنا لاحق ہوا ہے زخمی شخص کو پس مشجوج کا حق کم ہو گا، پس اختیار دیا جائے گا

كَمَا فِي الشَّلَّاءِ وَالصَّحِيحَةِ ، {۶} وَفِي عَكْسِهِ يُخَيَّرُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الِاسْتِيفَاءُ كَامِلًا لِلتَّعَدِّي إِلَى غَيْرِ حَقِّهِ
جیسے ناکارہ اور صحیح ہاتھ میں، اور اس کے عکس میں بھی اختیار دیا جائے گا؛ کیونکہ متعذر ہے وصولی مکمل؛ بوجہ متعدی ہونے کے غیر حق کی طرف

{۷} وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الشَّجَّةُ فِي طُولِ الرَّأْسِ وَهِيَ تَأْخُذُ مِنْ جَبْهَتِهِ إِلَى قَفَاهُ وَلَا تَبْلُغُ إِلَى قَفَا الشَّاجِّ فَهُوَ بِالْخِيَارِ

اور اسی طرح اگر زخم طول سر میں ہو اور وہ شروع ہو اس کی پیشانی سے گدی کی طرف، اور نہ پہنچا ہو شاج کی گدی تک تو اس کو اختیار ہے

لِأَنَّ الْمَعْنَى لَايَخْتَلِفُ ﴿۷﴾ قَالَ : وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا قُطِعَ

کیونکہ وجہ مختلف نہیں ہوتی ہے۔ فرمایا: اور قصاص نہیں ہے زبان میں اور نہ ذکر میں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کاٹ دیا گیا

مِنْ أَصْلِهِ يَجِبُ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ .وَلَنَا أَنَّهُ يَنْقَبِضُ وَيَنْبَسِطُ فَلَا يُمْكِنُ

جڑ سے تو قصاص واجب ہے؛ کیونکہ ممکن ہے مساوات کا اعتبار کرنا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ منقبض ہوتا ہے اور پھیل جاتا ہے پس ممکن نہیں ہے

اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ ﴿۸﴾ إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ الْحَشَفَةُ ؛ لِأَنَّ مَوْضِعَ الْقَطْعِ مَعْلُومٌ كَالْمَفْصِلِ، وَلَوْ قَطَعَ بَعْضَ الْحَشَفَةِ أَوْ بَعْضَ الذَّكَرِ

مساوات کا اعتبار، مگر یہ کہ کاٹا جائے حشفہ؛ کیونکہ قطع کی جگہ معلوم ہے جیسے جوڑ، اور اگر کاٹ دیا گیا بعض حشفہ یا بعض ذکر،

فَلَا قِصَاصَ فِيهِ لِأَنَّ الْبَعْضَ لَا يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ ، بِخِلَافِ الْأُذُنِ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ لِأَنَّهُ لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ

تو قصاص نہیں ہے اس میں؛ اس لیے کہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے، برخلاف کان کے جب کاٹا جائے پورا یا بعض؛ کیونکہ وہ سکڑتا اور پھیلتا نہیں ہے

وَلَهُ حَدٌّ يُعْرَفُ فَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ، وَالشَّفَةُ إِذَا اسْتَقْصَاهَا بِالْقَطْعِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ

اور اس کی حد ہے جو معروف ہے، پس ممکن ہے مساوات کا اعتبار، اور ہونٹ کو جب گھیر لے کاٹنے میں تو واجب ہوگا قصاص؛ بوجہ ممکن ہونے

اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ بَعْضُهَا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ اعْتِبَارُهَا .

مساوات کا اعتبار، برخلاف اس کے جب کاٹا جائے اس کا بعض؛ کیونکہ متعذر ہے مساوات کا اعتبار۔

تشریح:۔﴿۱﴾ اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ آدھی کلائی سے کاٹ ڈالا یا اس کو جائفہ زخم (وہ زخم ہے جو انسان کے جوف و پیٹ تک پہنچا ہو) پہنچایا اور وہ اس زخم سے اچھا ہو گیا تو زخمی کرنے والے پر قصاص نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں مماثلت کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ کلائی کاٹنا تو ہڈی توڑنا ہے اور ہڈی توڑنے میں کوئی ضابطہ نہیں ہے یعنی ایسا خاص طریقہ نہیں کہ جہاں سے ہڈی توڑنا چاہو وہیں سے وہ ٹوٹے اور کم و بیش تکلیف نہ پہنچے تو اس میں مماثلت مفقود ہونے کی وجہ سے قصاص نہ ہوگا۔ اسی طرح جائفہ زخم کی صورت میں اچھا ہو جانا نادر ہے تو بظاہر قصاص لیتے ہوئے جائفہ زخم جارح کی ہلاکت تک نوبت پہنچائے گا یعنی اگر قصاص میں جارح کو جائفہ زخم پہنچایا گیا تو یہ ضروری نہیں کہ وہ بھی اچھا ہو جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ ہلاک ہو جائے گا؛ کیونکہ جائفہ زخم سے اچھا ہو جانا بہت نادر ہے جبکہ مجروح شخص نادر طور پر اچھا ہو گیا ہے تو مماثلت مفقود ہونے کی وجہ سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

{۲} جس کا ہاتھ کاٹا گیا اگر اس کا ہاتھ تندرست تھا اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل ہے یا کاٹنے والے کی انگلیاں ناقص ہیں
تو مقطوع شخص کو اختیار ہوگا کہ چاہے اسی عیب دار ہاتھ کو کاٹ دے یعنی اپنے ہاتھ کا قصاص اسی ناقص ہاتھ سے لے لے پھر اس سے
زائد اس کو کچھ نہیں ملے گا اور اگر چاہے تو اپنے پورے ہاتھ کا جرمانہ لے لے؛ کیونکہ مذکورہ صورت میں مقطوع کے لیے اپنا حق بھرپور
وصول کرنا محال ہے؛ اس لیے کہ کاٹنے والے کا ہاتھ ہی ناقص اور عیب دار ہے تو مقطوع شخص کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو چشم
پوشی کرتے ہوئے اپنے حق سے کم وصول کرے اور چاہے قصاص کو چھوڑ کر عوض کی جانب رجوع کرے جیسے کسی نے دوسرے کی مثلی
چیز تلف کر دی اور اس کے بعد بازار میں اس کا مثل نہیں ملتا ہے مگر ناقص موجود ہے تو حقدار کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو اسی ناقص
کو لے لے اور یا اس کی قیمت کو وصول کرے پس اسی طرح کا حکم یہاں بھی ہوگا۔

پھر اگر اس نے ناقص ہاتھ سے اپنا قصاص لے لیا تو وہ اس قصاص پر راضی ہوگیا اس لیے اس کا حق ساقط ہو جائے گا جیسے کوئی
قرضخواہ اپنے کھرے دراہم کے عوض مقروض سے کھوٹے دراہم لینے پر راضی ہوگیا تو اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

{۳} اگر مقطوع شخص کا قصاص یا جرمانہ اختیار کرنے سے پہلے کاٹنے والے کا ناقص ہاتھ بھی ساقط ہوگیا، یا اس کا عیب دار ہاتھ
کسی نے ظلماً کاٹ ڈالا تو ہمارے نزدیک مقطوع شخص کے لیے کچھ نہ ہوگا؛ کیونکہ مقطوع شخص کا حق تو قصاص میں متعین تھا اور مال کی
طرف جب ہی منتقل ہوتا کہ وہ مال کو اختیار کر لیتا پس جب محل قصاص ساقط ہوگیا تو اس کا قصاص بھی نہیں رہے گا اور مال کا اختیار بھی نہ
ہوگا؛ کیونکہ اس کو قصاص اور مال میں اختیار تو عیب دار ہاتھ موجود ہونے کی صورت میں تھا جو اب نہیں رہا۔

{۴} اس کے برخلاف اگر قاطع کا یہ ہاتھ کسی واجب حق کی وجہ سے کاٹا گیا مثلاً قصاص یا سرقہ وغیرہ کی وجہ سے کاٹا گیا تو ایسی
صورت میں اس پر مقطوع شخص کے لیے جرمانہ واجب ہوگا؛ اس لیے کہ قاطع نے اپنے اس ہاتھ کے ذریعہ ایک واجب حق ادا کیا تو فی
المعنی یہ ہاتھ اس کے لیے سالم رہا؛ کیونکہ اس نے اس سے نفع اٹھایا لہٰذا اس پر مقطوع کے لیے جرمانہ لازم ہوگا۔

{۵} اگر ایک شخص نے دوسرے کو عمداً سر پر مار کر زخمی کیا مثلاً زید نے بکر کے سر میں ایسا زخم پہنچایا جو زخم اس کے سر کی
ایک جانب سے دوسری جانب تک ہے حالانکہ یہ مقدار زید کے بڑے سر میں ایک جانب سے دوسری جانب تک نہیں پہنچتی ہے
تو بکر کو اختیار ہے کہ اپنے زخم کے بقدر زید سے قصاص لے یعنی زید کے سر میں اسی قدر زخم پہنچائے جس قدر بکر کے سر میں زخم
ہوا ہے، اور دائیں اور بائیں دونوں جانب میں سے جس جانب سے چاہے شروع کرے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے تو قصاص
چھوڑ کر جرمانہ لے لے؛ کیونکہ سر کا زخم قصاص کو واجب کرتا ہے؛ کیونکہ ایسا زخم شکل کو بگاڑ دیتا ہے یہ وجہ نہیں کہ اس سے منفعت

فوت ہو جاتی ہے، تو جس قدر زخم زیادہ ہو گا اسی قدر عیب زیادہ ہو جائے گا، پھر اگر بکر نے زید کے اگلے سر میں ایک جانب سے دوسری جانب تک زخم پہنچا کر اپنا حق وصول کیا تو زید نے جس قدر زخم پہنچایا تھا بکر نے اس سے زیادہ بدلہ لیا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے بہر حال جتنا طویل زخم ہے اتنا ہی بدلہ لے سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں، لیکن زید کا سر بڑا ہونے کی وجہ سے جب بکر اپنے حق کے بقدر بدلہ لے گا تو زید کو اتنا عیب لاحق نہ ہو گا جتنا کہ بکر کو لاحق ہوا تھا؛ کیونکہ یہ زخم بکر کے چھوٹے سر میں ایک جانب سے دوسری جانب تک پورا پہنچ جاتا ہے اور یہ مقدار زید کے بڑے سر میں ایک جانب سے دوسری جانب تک نہیں پہنچتی تو پورا عیب نہیں ہو سکا پس بکر کا حق ناقص رہ گیا، لہذا بکر کو اختیار ہو گا کہ قصاص چھوڑ کر جرمانہ لے لے جیسے شل اور ناقص ہاتھ میں اور تندرست ہاتھ میں بیان ہوا ہے کہ تندرست ہاتھ والے کو قصاص لینے اور جرمانہ لینے کا اختیار ہو گا۔

{٦}اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی مثلاً بکر کے بڑے سر میں زخم ایک جانب سے دوسری جانب تک نہیں پہنچا ہے لیکن یہ مقدار زید کے چھوٹے سر میں ایک جانب سے دوسری جانب تک پہنچ جاتی ہے تو اس صورت میں بھی بکر کو اختیار ہو گا کہ چاہے جرمانہ لے لے؛ کیونکہ پورے طور پر بدلہ لینا محال ہے؛ اس لیے کہ پورا حق لینے کی صورت میں غیر حق کی جانب تجاوز پیدا ہوتا ہے یعنی زخم کے طول کے بقدر قصاص نہیں لے سکتا بلکہ اگر زخمی (بکر) کے سر میں آدھی دور تک زخم آیا ہے تو وہ زخمی کرنے والے (زید) کے سر میں بھی آدھی دور تک زخمی کر سکتا ہے اور اگر اس سے زیادہ زخم پہنچائے گا تو یہ حد سے تجاوز ہو گا اور تجاوز جائز نہیں ہے تو جب وہ پورا حق نہیں لے سکتا تو اس کو جرمانہ لینے کا اختیار ہو گا۔

{٧}اسی طرح اگر زخم سر کی لمبائی میں ہو اور وہ زخمی (بکر) کے سر میں پیشانی سے گدی تک پہنچا ہے حالانکہ زخمی کرنے والے (زید) کے بڑے سر میں یہ مقدار اس کی گدی تک نہیں پہنچتی ہے تو بھی بکر کو قصاص چھوڑ کر جرمانہ لینے کا اختیار ہو گا؛ کیونکہ جو وجہ اوپر ذکر کی گئی وہ طول و عرض میں مختلف نہیں ہوتی ہے لہذا دونوں کا حکم ایک ہو گا۔

{٨}زبان اور ذکر (آلہ تناسل) میں قصاص نہیں ہے بلکہ جرمانہ لازم ہو گا یہی ظاہر الروایت ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر زبان یا ذکر اپنی جڑ سے قطع کیا گیا ہو تو قصاص واجب ہے؛ کیونکہ اس صورت میں مساوات کا اعتبار ممکن ہے اور جہاں مساوات ممکن ہو وہاں قصاص لینا درست ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں اعضاء میں سے ہر ایک کبھی سکڑتا اور کبھی پھیلتا ہے تو قصاص لیتے ہوئے مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔

فتوی:۔ ظاہر الروایت راجح ہے لما فی الهندية: وَلَا قِصَاصَ فِي قَطْعِ اللِّسَانِ عَمْدًا سَوَاءٌ قُطِعَ الْبَعْضُ، أَوِ الْكُلُّ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى كَذَا فِي خِزَانَةِ الْمُفْتِينَ وَالظَّهِيرِيَّةِ. (الهندية:6ص11)

{۹} البتہ اگر آلہ نر میں سے فقط حشفہ یعنی سپاری کاٹ ڈالا گیا تو قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ کاٹنے کی جگہ معلوم ہے جیسے کسی عضو کو جوڑ سے کاٹنے کی صورت میں کاٹنے کی جگہ معلوم ہے اس لیے قصاص واجب ہوتا ہے۔ اور اگر تھوڑا حشفہ یا تھوڑا ذکر کاٹا گیا تو اس میں قصاص نہیں ہے؛ کیونکہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہوسکتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر پورا کان یا اس کا بعض حصہ کاٹا گیا تو اس میں قصاص ہے؛ کیونکہ کان سکڑتا اور پھیلتا نہیں ہے اور اس کی ایک حد معلوم ہے تو مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے اس لیے قصاص واجب ہوگا۔ اور ہونٹ کو اگر پورے طور پر کاٹ لیا تو قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ مساوات کا اعتبار ممکن ہے، اس کے برخلاف اگر ہونٹ میں سے تھوڑا کاٹ دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے اور جہاں مساوات ممکن نہ ہو وہاں قصاص واجب نہیں ہوتا ہے۔

فَصْلٌ

یہ فصل قاتل اور اولیاءِ مقتول کے درمیان صلح کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے جنایت اور قصاص کے احکام کو بیان فرمایا اب یہاں سے قصاص سے صلح کرنے کے احکام کا بیان فرماتے ہیں تو چونکہ صلح کا تصور جنایت اور موجبِ جنایت کے بعد ہے اس لیے جنایت اور قصاص کے احکام کے بعد صلح کے احکام کو بیان فرمایا ہے۔

{۱} قَالَ: وَإِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى

فرمایا: اور اگر صلح کر لی قاتل اور اولیاء مقتول نے مال پر تو ساقط ہو جائے گا قصاص اور واجب ہوگا مال خواہ کم ہو یا زیادہ ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ } الْآيَةَ عَلَى مَا قِيلَ نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الصُّلْحِ.

"اگر کسی قاتل کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے" جیسا کہ کہا گیا ہے کہ نازل ہوئی ہے آیت صلح کے بارے میں،

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: {مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ} الْحَدِيثَ {۲} وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْأَخْذُ بِالرِّضَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ

اور حضورﷺ کا ارشاد ہے "جس شخص کا ولی قتل کیا گیا" اور مراد واللہ اعلم لینا ہے قاتل کی رضامندی سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو،

وَهُوَ الصُّلْحُ بِعَيْنِهِ ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْوَرَثَةِ يَجْرِي فِيهِ الْإِسْقَاطُ عَفْوًا فَكَذَا
اور رضامندی سے لینا صلح ہے بعینہ، اور اس لیے کہ قصاص ثابت حق ہے ورثہ کا جاری ہوتا ہے اس میں اسقاط معافی کے ذریعہ، پس اسی طرح
تَعْوِيضًا لِاشْتِمَالِهِ عَلَى إحْسَانِ الْأَوْلِيَاءِ وَإِحْيَاءِ الْقَاتِلِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي . ﴿٣﴾ وَالْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ
عوض کے ذریعہ؛ بوجہ مشتمل ہونے اولیاء کے احسان اور احیاءِ قاتل پر، پس جائز ہے باہمی رضامندی سے، اور قلیل وکثیر اس میں برابر ہے
لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ مُقَدَّرٌ فَيُفَوَّضُ إلَى اصْطِلَاحِهِمَا كَالْخُلْعِ وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرُوا
اس لیے کہ نہیں ہے اس میں نص متعین کرنے والی پس سونپ دیا جائے گا ان کی اصطلاح کی طرف جیسے خلع وغیرہ میں، اور اگر انہوں نے ذکر نہیں کیا
حَالًا وَلَا مُؤَجَّلًا فَهُوَ حَالٌّ لِأَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ ، وَالْأَصْلُ فِي أَمْثَالِهِ الْحُلُولُ نَحْوُ الْمَهْرِ وَالثَّمَنِ،
نقد کو اور نہ ادھار کو تو وہ نقد ہے؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو واجب بالعقد ہے، اور اصل اس کے امثال میں نقد ہے جیسے مہر اور ثمن میں،
بِخِلَافِ الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مَا وَجَبَتْ بِالْعَقْدِ . ﴿٤﴾ قَالَ : وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْحُرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ
برخلاف دیت کے؛ کیونکہ وہ واجب نہیں ہوئی ہے عقد سے۔ فرمایا: اور اگر قاتل آزاد اور غلام ہوں، پس امر کیا آزاد اور غلام کے مولیٰ نے
رَجُلًا بِأَنْ يُصَالِحَ عَنْ دَمِهِمَا عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَفَعَلَ فَالْأَلْفُ عَلَى الْحُرِّ وَالْمَوْلَى نِصْفَانِ؛
ایک شخص کو کہ صلح کرلے ان کے خون کے بدلے ہزار درہم کے عوض، اور اس نے صلح کرلی، تو ہزار آزاد اور مولیٰ پر نصف نصف ہوں گے
لِأَنَّ عَقْدَ الصُّلْحِ أُضِيفَ إلَيْهِمَا . ﴿٥﴾ وَإِذَا عَفَا أَحَدُ الشُّرَكَاءِ مِنْ الدَّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى عِوَضٍ
؛کیونکہ عقدِ صلح منسوب کیا گیا ان دونوں کی طرف۔ اور اگر معاف کر دیا شرکاء میں سے ایک نے خون یا صلح کرلی اپنے حصے سے کسی عوض پر
سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ عَنْ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنْ الدِّيَةِ .وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقُّ جَمِيعِ الْوَرَثَةِ،
تو ساقط ہو جائے گا باقیوں کا حق قصاص، اور ہو گا ان کے لیے ان کا حصہ دیت سے، اور اصل اس کی یہ ہے کہ قصاص حق ہے سب ورثہ کا
وَكَذَا الدِّيَةَ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الزَّوْجَيْنِ .لَهُمَا أَنَّ الْوِرَاثَةَ خِلَافَةٌ
اور اسی طرح دیت ہے، اختلاف ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا زوجین کے متعلق؛ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ وراثت خلافت ہے
وَهِيَ بِالنَّسَبِ دُونَ السَّبَبِ لِانْقِطَاعِهِ بِالْمَوْتِ ، ﴿٦﴾ وَلَنَا { أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ
اور خلافت نسب سے ہوتی ہے نہ کہ سبب سے؛ بوجہ اس کے انقطاع کے موت سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے حکم صادر فرمایا
بِتَوْرِيثِ امْرَأَةِ أَشْيَمَ الضَّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشْيَمَ } ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ ، حَتَّى أَنَّ

اشیم ضبابی کی بیوی کو وارث بنانے کا اس کے شوہر اشیم کی دیت سے، اور اس لیے کہ یہ ایسا حق ہے جس میں میراث جاری ہوتی ہے حتی کہ

مَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا عَنْ ابْنٍ كَانَ الْقِصَاصُ بَيْنَ الصُّلْبِيِّ وَابْنِ الِابْنِ

جو شخص قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہوں، پس مر گیا ایک دونوں میں سے ایک لڑکا چھوڑ کر تو قصاص مقتول کے بیٹے اور پوتے کے درمیان ہو گا

فَيَثْبُتُ لِسَائِرِ الْوَرَثَةِ ،﴿۷﴾وَالزَّوْجِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَوْ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا

لہٰذا ثابت ہو گا تمام ورثہ کے لیے، اور زوجیت باقی رہتی ہے موت کے بعد حکماً میراث کے حق میں، یا قصاص ثابت ہو گا منسوب ہو کر

إِلَى سَبَبِهِ وَهُوَ الْجُرْحُ ،﴿۸﴾وَإِذَا ثَبَتَ لِلْجَمِيعِ فَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتَمَكَّنُ مِنَ الِاسْتِيفَاءِ

اپنے سبب کی طرف اور وہ زخم ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا سب کے لیے تو ہر ایک کو ان میں سے قدرت حاصل ہو گی وصول کرنے

وَالْإِسْقَاطِ عَفْوًا وَصُلْحًا وَمِنْ ضَرُورَةِ سُقُوطِ حَقِّ الْبَعْضِ فِي الْقِصَاصِ سُقُوطُ حَقِّ الْبَاقِينَ فِيهِ،

اور ساقط کرنے کی عفو اور صلح کے طور پر، اور قصاص میں بعض کے حق کے سقوط کے لوازم میں سے سقوط ہے باقیوں کا حق اس میں

لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ ،﴿۹﴾بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلَيْنِ وَعَفَا أَحَدُ الْوَلِيَّيْنِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُنَاكَ

؛کیونکہ قصاص متجزی نہیں ہوتا، بر خلاف اس کے جب قتل کر دے دو آدمیوں کو اور معاف کر دے ایک کے ولی؛ کیونکہ واجب یہاں

قِصَاصَانِ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ لِاخْتِلَافِ الْقَتْلِ وَالْمَقْتُولِ وَهَاهُنَا وَاحِدٌ لِاتِّحَادِهِمَا ،﴿۱۰﴾وَإِذَا سَقَطَ الْقِصَاصُ

دو قصاص ہیں بلا شبہہ؛ اختلافِ قتل اور مقتول کی وجہ سے، اور وہاں ایک ہے دونوں کے اتحاد کی وجہ سے، اور جب ساقط ہوا قصاص

يَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْبَاقِينَ مَالًا لِأَنَّهُ امْتَنَعَ لِمَعْنًى رَاجِعٍ إِلَى الْقَاتِلِ ، وَلَيْسَ لِلْعَافِي

تو بدل جائے گا باقیوں کا حصہ مال ہو کر؛ کیونکہ قصاص ممتنع ہوا ایسے سبب سے جو راجع ہے قاتل کی طرف، اور نہیں ہے معاف کرنے والے کے لیے

شَيْءٌ مِنَ الْمَالِ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ بِفِعْلِهِ وَرِضَاهُ ،﴿۱۱﴾ثُمَّ يَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ

کوئی چیز مال میں سے؛ کیونکہ اس نے ساقط کر دیا اپنا حق اپنے فعل اور اپنی رضامندی سے۔ پھر واجب ہو گا جو کچھ واجب ہو گا مال میں سے

فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَقَالَ زُفَرُ : يَجِبُ فِي سَنَتَيْنِ فِيمَا إِذَا كَانَ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ وَعَفَا أَحَدُهُمَا،

تین سالوں میں، اور فرمایا امام زفرؒ نے واجب ہو گا دو سالوں میں اس صورت میں کہ ہو دو شریکوں کے درمیان اور معاف کر دے دونوں میں سے ایک

لِأَنَّ الْوَاجِبَ نِصْفُ الدِّيَةِ فَيُعْتَبَرُ بِمَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ خَطَأً ﴿۱۲﴾وَلَنَا أَنَّ

؛کیونکہ واجب نصف دیت ہے پس قیاس کیا جائے اس صورت پر جب قطع کر دیا جائے کسی کا ہاتھ خطاءً۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ

هَذَا بَعْضُ بَدَلِ الدَّمِ وَكُلُّهُ مُؤَجَّلٌ إِلَى ثَلَاثِ سِنِينَ فَكَذَلِكَ بَعْضُهُ ، وَالْوَاجِبُ فِي الْيَدِ كُلُّ بَدَلِ الطَّرَفِ

یہ بعض بدل ہے خون کا اور پورا بدل مؤجل ہوتا ہے تین سالوں تک، پس اسی طرح اس کا بعض ہے، اور واجب ہاتھ میں کل بدلِ عضو ہے

وَهُوَ فِي سَنَتَيْنِ فِي الشَّرْعِ وَيَجِبُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ عَمْدٌ .

اور وہ دو سالوں میں ہے شریعت میں، اور واجب ہوگا قاتل کے مال میں؛ کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر قاتل نے جس پر قصاص واجب ہے اور مقتول شخص کے اولیاء نے قصاص سے کسی قدر مال پر صلح کی تو قصاص ساقط ہوگا اور مال مسمّٰی واجب ہوگا خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ[1]﴾ (اگر کسی قاتل کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے، تو مقتول کے ورثہ دیت کے مطالبہ میں نرمی سے کام لیں، اور قاتل اس کی ادائیگی میں خوش اسلوبی سے کام لے) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر مفسرین کے قول کے مطابق یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعْطِي الدِّيَةَ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ[2]" (جس کا کوئی رشتہ دار قتل کر دیا گیا تو قاتل کو اختیار ہے کہ یا تو دیت دیدے یا قصاص لے لے مقتول کا ولی)۔

{۲} اور حدیث شریف میں جو مقتول کے ولی کو اختیار دیا ہے کہ چاہے دیت لے تو شاید واللہ اعلم اس سے مراد یہ ہے کہ قاتل کی رضامندی سے دیت لے یعنی یہ غرض نہیں ہے کہ اگر قاتل اپنی جان دینے پر راضی ہو اور دیت دینے پر راضی نہ ہو تو بھی وہ دیت لے سکتا ہے بلکہ مراد یہ کہ قاتل کی رضامندی سے مقتول کا ولی دیت لے سکتا ہے جیسا کہ سابق میں ہم بیان کر چکے کہ مقتول کا ولی قصاص سے دیت کی جانب عدول نہیں کر سکتا ہے مگر یہ کہ قاتل راضی ہو، اور قاتل کی رضامندی سے دیت لینا صلح ہی ہے؛ دلیل یہ ہے کہ قصاص ایسا حق ہے جو وارثوں کے لیے ثابت ہوتا ہے اور اس میں عفو کے طور پر ساقط کرنا بھی جاری ہوتا ہے تو عوض لینے کے طور پر بھی ساقط کرنا جاری ہوگا یعنی بطور صلح بھی قصاص ساقط ہو سکتا ہے؛ کیونکہ عوض لینا بلا عوض اسقاط سے زیادہ سہل ہے اور یہ عوض لینا اس بات کو متضمن ہے کہ مقتول کے اولیاء نے احسان کر کے قاتل کی زندگی کو باقی رکھا تو یہ باہمی رضامندی سے جائز ہے۔

([1]) البقرة:178۔

([2]) قُلْت: أَخْرَجَهُ الْأَئِمَّةُ السِّتَّةُ فِي كُتُبِهِمْ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: لَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ قَامَ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: "إنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ، وإنها لم تحل لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَإِنَّهَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، فَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلَا تَحِلُّ سَاقِطَتُهَا إلَّا لِمُنْشِدٍ، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إمَّا أَنْ يُعْطَى الدِّيَةَ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ". (نصب الراية:5ص109)

{۳} پھر صلح میں عوض لینا خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونوں برابر ہیں اس لیے کہ اس بارے میں کوئی نص مقدر نہیں ہے یعنی کسی نص نے کوئی محدود مقدار نہیں بتائی ہے لہٰذا یہ قاتل اور مقتول کے ولی کے اتفاق رائے کے سپرد ہے جیسے خلع اور بعوضِ مال اعتاق میں ہوتا ہے یعنی شوہر اور زوجہ جس قدر مال پر راضی ہوں خلع جائز ہے اسی طرح بعوض مال معتِق اور معتَق جس قدر مال پر راضی ہوں جائز ہے۔ اگر قاتل اور مقتول کے اولیاء نے صلح میں اس مال کا فی الحال ہونا یا میعادی ہونا بیان نہ کیا تو وہ فی الحال واجب الاداء ہوگا؛ کیونکہ یہ بھی ایسا مال ہے جو باہمی رضامندی سے عقد سے واجب ہوا ہے اور عقد کی وجہ سے واجب مال میں اصل یہ ہے کہ فی الحال واجب الاداء ہو جیسے نکاح میں مہر اور بیع میں مبیع کا ثمن فی الحال واجب ہوتا ہے۔ باقی دیت کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی وہ فی الحال واجب نہیں ہوتی ہے بلکہ قسط وار واجب ہوتی ہے؛ کیونکہ دیت عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوئی ہے۔

{۴} اگر قاتل دو شخص ہوں ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو اور دونوں نے مل کر کسی کو قتل کیا ہو پس آزاد قاتل اور غلام کے مولیٰ نے ایک شخص کو حکم کیا کہ دونوں قاتلوں کے خون سے مقتول کے اولیاء کے ساتھ ہزار درہم پر صلح کرے، پس اس نے ہزار درہم پر صلح کرلی، تو یہ ہزار درہم اس آزاد قاتل اور غلام کے مولیٰ پر نصف نصف واجب ہوں گے؛ کیونکہ یہ ہزار درہم قصاص کے مقابل ہیں اور قصاص ان دونوں پر برابر ہے جس سے عقد صلح کیا گیا پس عقدِ صلح ان دونوں کی جانب مضاف ہے اس لیے مالِ صلح ان دونوں پر نصف نصف واجب ہوگا۔

{۵} اگر مقتول کا خون شرکاءِ قصاص میں سے ایک نے معاف کیا یا اپنے حصہ سے کسی قدر عوض پر صلح کرلی تو باقیوں کا حقِ قصاص ساقط ہو جائے گا اور ان کو دیت میں سے ان کا حصہ ملے گا؛ اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قصاص سب وارثوں کا حق ہے اسی طرح دیت بھی تمام وارثوں کا حق ہے، البتہ شوہر اور بیوی کے بارے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک شوہر اور بیوی کو دیت میں کوئی حق نہیں ہوتا ہے؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ وراثت تو مورث کی خلافت ہے اور یہ خلافت نسب کے ذریعہ سے ہوتی ہے سبب کے ذریعہ نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ سببی رشتہ موت کی وجہ سے منقطع ہو جاتا ہے جبکہ دیت موت کے بعد واجب ہوتی ہے اس لیے دیت میں شوہر اور بیوی کا حق نہیں ہوتا ہے۔

{۶}ہماری دلیل یہ ہے کہ اُشیم الضبابی رضی اللہ عنہ کو خطاءً قتل کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُشیم رضی اللہ عنہ کی بیوی کے لیے اس کے شوہر اُشیمؓ کی دیت میں سے میراث دیئے جانے کا حکم فرمایا تھا[1]، معلوم ہوا کہ دیت میں زوجین کا حق ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص اور دیت ایسا حق ہے جس میں میراث جاری ہوتی ہے حتی کہ اگر ایک شخص قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہیں پھر ایک بیٹا اپنا ایک بیٹا چھوڑ کر مر گیا تو مقتول کا قصاص اس کے بیٹے اور پوتے کے درمیان مشترک ہوگا جس سے یہ معلوم ہوا کہ حق قصاص اور دیت تمام وارثوں کے لیے ثابت ہے۔

{۷}اور رشتہ زوجیت ایسا رشتہ ہے جو میراث کے حق میں موت کے بعد بھی حکماً باقی رہتا ہے، تو امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے جو کہا کہ موت کے بعد منقطع ہو جاتا ہے وہ میراث کے حق میں مسلم نہیں ہے۔ یا ہم یوں کہتے ہیں کہ قصاص اور دیت موت کے بعد اپنے سبب کی جانب منسوب ہو کر ثابت ہوگی اور اس کا سبب وہی زخم ہے جس سے قتل واقع ہوا ہے اور زوجیت اس حالت میں قائم تھی پس جب زخم ہونے کے وقت زوجیت قائم تھی تو اگر شوہر زخمی ہو کر مرا ہو تو زوجہ وارث ہوگی اور اگر زوجہ زخمی ہو کر مری ہو تو شوہر وارث ہوگا؛ کیونکہ جس سبب سے قصاص یا دیت واجب ہوئی اس سبب کے وقت زوجیت موجود تھی تو شوہر اور زوجہ میں سے ہر ایک کو حق قصاص اور دیت حاصل ہوگا۔

{۸}اور جب حق قصاص تمام وارثوں کے لیے ثابت ہوا تو ان میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ حق قصاص حاصل کرے یا اس حق کو معاف کر دے یا صلح کر کے ساقط کر دے اور قصاص میں بعض کا حق ساقط ہونا لازمی طور پر مستلزم ہے کہ باقیوں کا حق قصاص بھی ساقط ہو؛ کیونکہ قصاص ایسی چیز ہے جس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں اور جس چیز کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں اس کا بعض ساقط ہونا کل ساقط ہونا ہے اس لیے بعض کے معاف کرنے یا صلح کرنے سے کل کا حق قصاص ساقط ہوگا۔

{۹}اس کے برخلاف اگر دو شخصوں کو قتل کیا اور دونوں مقتولوں کے ولیوں میں سے ایک مقتول کے ولیوں نے قاتل کو معاف کر دیا تو دوسرے مقتول کے ولیوں کو حق قصاص حاصل رہے گا؛ کیونکہ یہاں بلاشبہ دو قصاص واجب ہوئے؛ کیونکہ قتل بھی مختلف ہیں اور مقتول بھی دو مختلف اشخاص ہیں، جبکہ گذشتہ مسئلہ میں قصاص صرف ایک ہی ہے؛ کیونکہ وہاں قتل بھی ایک ہے اور مقتول بھی ایک ہے۔

([1])قُلْت: رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ الضَّحَّاكِ بْنِ سُفْيَانَ، وَمِنْ حَدِيثِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ.فَحَدِيثُ الضَّحَّاكِ بْنِ سُفْيَانَ: أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةُ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الدِّيَةُ لِلْعَاقِلَةِ، لَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئًا حَتَّى قَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ: كَتَبَ إلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُوَرِّثَ امرأة اشيم الضابي مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، فَرَجَعَ عُمَرُ، (نصب الراية:5ص111)

{۱۰} پھر جب گزشتہ مسئلہ میں کل اولیاء کا حق قصاص ساقط ہوا تو جنہوں نے معاف نہیں کیا ہے ان کا حصہ بدل کر مال ہو جائے گا؛ کیونکہ قصاص ایک ایسے معنی کی وجہ سے ممتنع ہوا جو معنی قاتل کی جانب راجع ہے یعنی بعض اولیاء کے معاف کرنے سے قاتل کا خون معصوم اور محترم ہو گیا اور جو قصاص قاتل میں موجود معنی کی وجہ سے ممتنع ہو اس میں مال واجب ہوتا ہے جیسے قتل خطاء میں قاتل میں موجود معنی (خطاء) کی وجہ سے قتل ممتنع ہے اس لیے مال واجب ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مال واجب ہوگا، پھر معاف کرنے والے کے لیے اس مال میں سے کچھ نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اپنا حق اپنے فعل اور اپنی رضامندی سے ساقط کیا۔

{۱۱} پھر جو کچھ مال واجب ہوا وہ تین سالوں میں واجب الاداء ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے فرماتے ہیں کہ جس صورت میں قصاص دو شریکوں میں مشترک ہو اور ان دونوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو قاتل پر واجب مال دو سالوں میں واجب الاداء ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں عفو کی وجہ سے قاتل پر نصف دیت واجب ہوئی تو اس کو اس صورت پر قیاس جائے گا کہ جب کسی انسان کا ہاتھ خطاءً کاٹ دیا جائے تو اس صورت میں یہی حکم ہے۔

{۱۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ نصف مال اس کل مال کا نصف ہے جو قتل کے عوض واجب ہوا تھا حالانکہ جو کل مال قتل کا بدل تھا وہ تین سالوں میں واجب الاداء تھا تو اس کا یہ جزء بھی اسی میعاد میں واجب الاداء ہوگا۔ اور خطاءً کٹے ہوئے ہاتھ پر اس کا قیاس اس وجہ سے درست نہیں کہ اس میں ہاتھ کا کل بدل واجب ہے حالانکہ وہ کل بدل شرعاً دو سالوں میں واجب ہے تین سالوں میں واجب نہیں ہے اس لیے یہ قیاس درست نہیں ہے۔ پھر واضح رہے کہ جو مال واجب ہوا ہے وہ خود مجرم کے مال میں واجب ہوگا یعنی مددگار برادری اس کو برداشت نہیں کرے گی؛ کیونکہ جرم عمد ہے جس کا عوض خود مجرم پر واجب ہوتا ہے۔

{۱} قَالَ : وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ جَمِيعِهِمْ ؛ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ : لَوْ

فرمایا: اور جب قتل کر دے کوئی جماعت ایک شخص کو عمداً تو قصاص لیا جائے گا سب سے؛ حضرت عمرؓ کے قول سے اس بارے میں: اگر

تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ ، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ التَّغَالُبِ غَالِبٌ ، وَالْقِصَاصُ مَزْجَرَةٌ

تعاون کرتے اس پر اہل صنعاء تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔ اور اس لیے کہ قتل بطریق تغالب غالب ہے اور قصاص سبب ہے زجر کا

لِلسُّفَهَاءِ فَيَجِبُ تَحْقِيقًا لِحِكْمَةِ الْإِحْيَاءِ . {۲} وَإِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ

احمقوں کے لیے پس واجب ہوگا احیاء کی حکمت کو ثابت کرنے کے لیے۔ اور اگر قتل کیا ایک شخص نے ایک جماعت کو، اور حاضر ہو گئے

أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِينَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْءَ لَهُمْ غَيْرُ ذَلِكَ ، فَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ

مقتول کے اولیاء، تو قتل کیا جائے گا ان کے لیے اور کچھ نہ ہو گا ان کے لیے اس کے علاوہ، اور اگر حاضر ہو ایک ان میں سے، تو قتل کیا جائے گا

لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْتَلُ بِالْأَوَّلِ مِنْهُمْ وَيَجِبُ لِلْبَاقِينَ الْمَالُ،

اس کے لیے اور ساقط ہو جائے گا باقیوں کا حق، اور فرمایا امام شافعیؒ نے قتل کیا جائے گا اول کے بدلے اور واجب ہو گا باقیوں کے لیے مال

وَإِنِ اجْتَمَعُوا وَلَمْ يُعْرَفِ الْأَوَّلُ قُتِلَ لَهُمْ وَقُسِمَتِ الدِّيَاتُ بَيْنَهُمْ ، وَقِيلَ

اور اگر سب جمع ہو گئے اور معلوم نہ ہو اول، تو قتل کیا جائے گا سب کے لیے اور تقسیم کی جائیں گی دیتیں ان کے درمیان، اور کہا گیا ہے

يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ فَيُقْتَلُ لِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ . ﴿٣﴾لَهُ أَنَّ الْمَوْجُودَ

کہ قرعہ اندازی کی جائے گی ان کے درمیان، پس قتل کیا جائے گا اس کے لیے جس کا قرعہ نکلے؛ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجود

مِنَ الْوَاحِدِ قَتَلَاتٌ وَالَّذِي تَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ قَتْلٌ وَاحِدٌ فَلَا تَمَاثُلَ ، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ،

ایک قاتل کی طرف سے کئی قتل ہیں، اور وہ جو محقق ہوا ہے اس کے حق میں ایک قتل ہے، پس تماثل نہیں ہے اور یہی قیاس ہے اول صورت میں

إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ بِالشَّرْعِ . ﴿٤﴾وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَاتِلٌ بِوَصْفِ الْكَمَالِ فَجَاءَ التَّمَاثُلُ

البتہ وہ حکم معلوم ہوا ہے شریعت سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر ایک ان میں قاتل ہے وصفِ کمال کے ساتھ پس تماثل پایا گیا،

أَصْلُهُ الْفَصْلُ الْأَوَّلُ ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمَا وَجَبَ الْقِصَاصُ ،﴿٥﴾وَلِأَنَّهُ وُجِدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ

اور اصل اس کی اول صورت ہے؛ کیونکہ اگر اس طرح نہ ہوتا تو واجب نہ ہوتا قصاص، اور اس لیے کہ پایا گیا ہر ایک کی جانب سے ان میں سے

جُرْحٌ صَالِحٌ لِلْإِزْهَاقِ فَيُضَافُ إِلَى كُلٍّ مِنْهُمْ إِذْ هُوَ لَا يَتَجَزَّأُ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ شُرِعَ

ایسا زخم جو صالح ہے روح نکالنے کا پس اخراجِ روح منسوب ہو گا ہر ایک کی جانب؛ اس لیے کہ وہ متجزی نہیں ہے، اور اس لیے کہ قصاص مشروع ہے

مَعَ الْمُنَافِي لِتَحْقِيقِ الْإِحْيَاءِ وَقَدْ حَصَلَ بِقَتْلِهِ فَاكْتُفِي بِهِ . ﴿٦﴾قَالَ : وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ

منافی کے ساتھ؛ احیاء کو ثابت کرنے کے لیے، اور وہ ثابت ہوا اس کو قتل کرنے سے، پس اکتفاء کیا جائے گا اسی پر۔ فرمایا: اور جس پر واجب ہو

الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ ؛ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الِاسْتِيفَاءِ فَأَشْبَهَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْجَانِي ، وَيَتَأَتَّى

قصاص اگر وہ مر جائے تو ساقط ہو جائے گا قصاص محل استیفاء فوت ہونے کی وجہ سے، پس مشابہ ہو گیا مجرم غلام کی موت کے، اور ہونا چاہیے

فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ إِذِ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا عِنْدَهُ . ﴿٧﴾قَالَ : وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ

اس میں اختلاف امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ واجب دونوں میں سے ایک ہے ان کے نزدیک۔ فرمایا: اور اگر قطع کر دیا دو آدمیوں نے ایک شخص کا ہاتھ

فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ ؛ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُقْطَعُ يَدَاهُمَا،

تو قصاص نہیں ہے ان دونوں میں سے ایک پر، اور دونوں پر نصف دیت ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کاٹا جائے گا دونوں کے ہاتھ،

وَالْمَفْرُوضُ إِذَا أَخَذَ سِكِّينًا وَأَمَرَّهُ عَلَى يَدِهِ حَتَّى انْقَطَعَتْ لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالْأَنْفُسِ،

اور مفروض یہ صورت ہے کہ جب وہ دونوں چھری لیں اور چلائیں اس کو اس کے ہاتھ پر یہاں تک کہ کٹ جائے؛ ان کی دلیل انفس پر قیاس ہے

وَالْأَيْدِي تَابِعَةٌ لَهَا فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا ، أَوْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِجَامِعِ الزَّجْرِ . ﴿۸﴾وَلَنَا أَنَّ

اور ہاتھ تابع ہیں انفس کے پس لے لیا انفس کا حکم، اور جمع کیا جائے گا دونوں کے درمیان جامع زجر کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَاطِعٌ بَعْضَ الْيَدِ ، لِأَنَّ الِانْقِطَاعَ حَصَلَ بِاعْتِمَادَيْهِمَا وَالْمَحَلُّ مُتَجَزِّئٌ فَيُضَافُ

کہ ہر ایک ان دونوں میں سے قاطع ہے بعض ہاتھ کا؛ کیونکہ انقطاع حاصل ہوا ہے ان دونوں کے بوجھ سے، اور محل متجزی ہے پس منسوب ہوگا

إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَعْضُ فَلَا مُمَاثَلَةَ ، بِخِلَافِ النَّفْسِ لِأَنَّ الِانْزِهَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ ، ﴿۹﴾وَلِأَنَّ

ہر ایک کی طرف ان دونوں میں سے بعض، پس مماثلت نہیں ہے، برخلاف نفس کے؛ کیونکہ روح نکلنا متجزی نہیں ہے، اور اس لیے کہ

الْقَتْلَ بِطَرِيقِ الِاجْتِمَاعِ غَالِبٌ حِذَارَ الْغَوْثِ،وَالِاجْتِمَاعُ عَلَى قَطْعِ الْيَدِمِنَ الْمَفْصِلِ فِي حَيِّزِ النُّدْرَةِلِافْتِقَارِهِ إِلَى مُقَدِّمَاتٍ

قتل بطریق اجتماع غالب ہے فریادرس کے خوف سے، اور اجتماع قطع ید پر جوڑ سے حد ندرت میں ہے؛ بوجہ اس کے احتیاج کے ایسے مقدمات کو

بَطِيئَةٍ فَيَلْحَقُهُ الْغَوْثُ .قَالَ : وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ ؛ لِأَنَّهُ دِيَةُ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ وَهُمَا قَطَعَاهَا.

جو دیر طلب ہیں پس مل جائے گا اس کو فریادرس۔ فرمایا: اور ان دونوں پر نصف دیت ہے؛ کیونکہ یہ ایک ہاتھ کی دیت ہے اور ان دونوں نے کاٹا ہے اس کو

تشریح:۔﴿۱﴾اگر ایک جماعت نے ایک شخص کو عمداً قتل کر ڈالا تو پوری جماعت سے قصاص لیا جائے گا؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے ایسی صورت میں فرمایا کہ "اگر اس مقتول کے قتل پر تمام اہل صنعاء جمع ہو جاتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا[۱]"۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قتل کرنا اکثر اسی طور پر ہوتا ہے کہ چند لوگ مجتمع ہو کر مقتول پر غالب آکر اسے قتل کرتے ہیں تو یہ فساد ہے جس کو روکنا ضروری ہے اور قصاص اسی لیے مشروع ہے کہ بے وقوفوں کو فساد اور جرم سے باز رکھے تو یہاں قصاص واجب ہوگا تاکہ ان بے وقوفوں سے لوگوں کی جان بچانے کی یہ حکمت پوری ہو۔

[۱]قلت: رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّإِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا: خَمْسَةً، أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ قَتَلُوهُ غِيلَةً، وَقَالَ: لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهلُ صنعاء لقتلتهم بِهِ، (نصب الراية: 5ص112)

{۲}اگر ایک شخص نے ایک جماعت کو قتل کیا پھر مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے تو اس پوری جماعت کے لیے اس قاتل کو قتل کیا جائے گا، اور اس کے علاوہ ان کے لیے کوئی دیت وغیرہ نہ ہوگی۔ اور اگر اس جماعت کے اولیاء میں سے ایک ہی حاضر ہوا تو اسی ایک کے لیے قصاص لے لیا جائے گا، اور باقیوں کا حق ساقط ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرماتے ہیں کہ ان مقتولین میں سے اول مقتول کے لیے اسے قتل کیا جائے گا اور باقی مقتولین کے لیے مال واجب ہوگا، اور اگر اولیاءِ مقتولین نے مجتمع ہو کر دعوی کیا اور مقتولین میں سے اول معلوم نہ ہو تو مذکورہ قاتل کو ان سب کے لیے قتل کیا جائے گا اور باقی مقتولوں میں سے ہر ایک کے لیے دیت واجب ہوگی اور یہ سب دیتیں ان سب کے درمیان تقسیم کردی جائیں گی۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ سب مقتولوں کے لیے قرعہ ڈالا جائے گا پس جس کے نام کا قرعہ نکلے اسی کے لیے اس قاتل کو قتل کردیا جائے گا۔

{۳}امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے کئی قتل کردیئے اور جو سزا اس کے حق میں متحقق ہوگئی وہ فقط ایک ہی قتل کی سزا ہے تو اب تک برابری نہیں پائی گئی پس بناء بر ضرورت دیات سے برابری کی جائے گی اور پہلی صورت (جس میں ایک جماعت ایک شخص کو قتل کردے) میں بھی قیاس یہی تھا کہ قصاص میں مساوات کے لیے صرف ایک ہی شخص کو قتل کیا جائے مگر شریعت (حضرت عمرؓ کے قول) سے معلوم ہوا کہ پوری جماعت کو قتل کیا جائے گا اس لیے ہم نے قیاس کو ترک کردیا، اور یہاں جب کہ ایک شخص نے ایک جماعت کو قتل کیا ہو تو قیاس مقتضی ہے کہ ہر ایک کے لیے بدلہ لیا جائے اور شریعت میں کوئی نص اس کے مخالف نہیں ہے تو قیاس کے موافق حکم باقی رہے گا اور چونکہ ایک جماعت کے لیے ایک ہی شخص کو بار بار قتل کرنا ممکن نہیں ہے بلکہ ایک قتل ہو سکتا ہے اور باقی دیات ہو سکتی ہیں پس اول کے لیے قتل کیا جائے گا اور باقیوں کے لیے دیت لی جائی گی اور جب اول مقتول معلوم نہ ہو تو کوئی وجہ ترجیح کی نہیں ہے لہٰذا ایک کے سوا باقیوں کے لیے دیت لی جائے گی اور اس طرح کیا جائے گا کہ ایک بار اس کو ان سب کے لیے قتل کیا جائے گا پھر دیات کو ان سب میں تقسیم کردیا جائے گا۔

{۴}ہماری دلیل یہ ہے کہ مقتولین کے اولیاء میں سے ہر ایک نے اس کو قتل کیا؛ کیونکہ قاتل کی روح کو ختم کرنا ان سب میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہے تو ہر ایک نے اپنا پورا بدلہ حاصل کرلیا تو برابری ہوگئی اور اس کی اصل وہی پہلی صورت ہے کہ پوری جماعت کو ایک کے بدلے میں قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو یعنی جماعت اور واحد میں مماثلت نہ ہو تو قصاص واجب نہ ہوگا اور جب جماعت واحد کی طرح ہے تو واحد جماعت کی طرح ہوگا؛ کیونکہ دو چیزوں میں مماثلت جانبین سے ہوتی ہے اس لیے جماعت کی طرف سے ایک کو قصاص کیا جائے گا اور یہی کافی ہے۔

{۵} دوسری دلیل یہ ہے کہ مقتولین کے اولیاء میں سے ہر ایک کی جانب سے (جلاد کے ذریعہ) ایسا زخم پایا گیا جو اس کی روح نکالنے کے لائق ہے پس روح نکالنا (قتل کرنا) ان میں سے ہر ایک کی جانب مضاف ہوگا؛ کیونکہ روح نکالنا ٹکڑے ہونے کے لائق نہیں ہے لہذا مقتولین میں سے ہر ایک کے اولیاء پورے طور پر قصاص لینے والے ہیں اس لیے ان کے لیے اس قصاص کے علاوہ کچھ نہ ہوگا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ قصاص منافی (انسان قتل کرنے کی ممانعت) کے باوجود مشروع ہے تاکہ انسانوں کو زندہ رکھنا محقق ہو اور یہ بات اس قاتل کو قتل کرنے سے حاصل ہوگئی تو اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اس پر اضافہ نہیں کیا جائے گا اس لیے مقتولین کے اولیاء کے لیے اس قصاص کے علاوہ کچھ نہ ہوگا۔

{٦} اگر ایک شخص پر قصاص واجب ہوا پس وہ اپنی موت سے مر گیا تو قصاص ساقط ہوگا؛ کیونکہ قصاص وصول کرنے کا محل نہیں رہا پس یہ مجرم غلام کے مشابہ ہوگیا یعنی اگر کسی کے غلام نے دوسرے شخص کے غلام کو قتل کر دیا حتی کہ مقتول کے مولیٰ کا حق اس غلام کی گردن سے متعلق ہوگیا پھر قاتل غلام مر گیا تو مقتول کے مولیٰ کا حق باطل ہوگا اور وہ قاتل کے مولیٰ سے کچھ نہیں لے سکتا ہے اسی طرح یہاں بھی مقتول کا ولی قاتل میت کے مال سے دیت نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک اصل حق قصاص ہے۔ اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہو سکتا ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک دیت اور قصاص میں سے ایک واجب ہے تو جب قصاص ممکن نہ رہا تو دیت ممکن ہے اس لیے دیت واجب ہوگی۔

{۷} اگر دو شخصوں نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو ان دونوں میں سے کسی پر قصاص نہیں ہے اور ان دونوں پر نصف دیت واجب ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرماتے ہیں کہ دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مسئلہ کا مفروض محل اور صورت یہ ہے کہ دونوں نے ایک چھری پکڑ کر اس کے ہاتھ پر چلائی یہاں تک کہ اس کا ہاتھ کٹ گیا تو اس صورت میں مذکورہ اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اس کو جان پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر دو شخص ایک شخص کو قتل کر دیں تو دونوں سے قصاص لیا جاتا ہے اسی طرح جب دو شخص ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیں تو دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور ہاتھ نفس کا تابع ہوتا ہے تو ہاتھ کو بھی وہی حکم ملا جو نفس کا ہے۔ یا کہا جائے گا کہ جیسے جان کا قصاص لوگوں کو اس قبیح عمل سے باز رکھنے کے لیے ہے اسی طرح ہاتھ کاٹنے میں بھی یہی غرض ہے پس دونوں میں امر جامع موجود ہے اس لیے ہاتھ کو جان پر قیاس کیا جائے گا۔

{۸} ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نے بعض ہاتھ کاٹا؛ کیونکہ ہاتھ کٹنا دونوں کے بوجھ سے حاصل ہوا ہے اور ہاتھ ایسا محل ہے جس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں یعنی ہاتھ میں سے بعض کو کاٹنا اور بعض کو چھوڑنا متصور ہے تو دونوں میں سے

ہر ایک کی جانب ایک جزء کو کاٹا منسوب ہو گا پس قصاص لینے میں مماثلت نہیں رہے گی حالانکہ اعضاء میں قصاص لینے کے لیے مماثلت ضروری ہے، اس کے برخلاف نفس کو قتل کرنے کا یہ حکم نہیں ہے؛ کیونکہ کہ روح فنا ہونے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں لہذا روح فنا کرنا ہر ایک کی طرف کامل طور پر منسوب ہو گا اس لیے ہر ایک سے قصاص لیے جانے میں مماثلت پائی جاتی ہے قطع ید کی طرح نہیں ہے اس لیے یہ قیاس درست نہیں ہے۔

{۹} قتل اور قطع میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قتل کرنا ایسا ہے جو اکثر بطریق اجتماع واقع ہوتا ہے؛ تاکہ ورثہ کے بہر حال کا کوئی مددگار نہ پہنچے، جبکہ مجتمع ہو کر ہاتھ کو جوڑ سے کاٹنا ایک نادر امر ہے؛ کیونکہ اس میں سست اور آہستہ سے واقع ہونے والے مقدمات کی ضرورت ہے مثلاً پہلے ہاتھ کو اپنے قابو میں لانا پھر متفق ہو کر ہاتھ پر چھری پھیرنا پس اگر اس پر لوگ مجتمع ہو جائیں تو شور و شغب کی وجہ سے اتنے میں مقطوع کے مددگار پہنچ جائیں گے جس کی وجہ سے قطع ید ممکن نہیں رہے گا پس اس فرق کی وجہ سے یہ قیاس درست نہیں۔

اور ان دونوں ہاتھ کاٹنے والوں پر نصف دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ یہ ایک ہاتھ کی دیت ہے اور دونوں نے اس ہاتھ کو کاٹا تو ہر ایک پر نصف دیت واجب ہوئی۔

{۱} وَإِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِينَيْ رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَقْطَعَا

اور اگر قطع کر دیا ایک شخص نے دو آدمیوں کے دائیں ہاتھوں کو، اور وہ دونوں حاضر ہو گئے تو ان کو حق ہے کہ قطع کر دیں

يَدَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْسِمَانِهِ نِصْفَيْنِ سَوَاءٌ قَطَعَهُمَا مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ

قاطع کا ہاتھ، اور لے لیں اس سے نصف دیت اس کو وہ دونوں تقسیم کریں گے نصف نصف، خواہ دونوں کو معاً قطع کیا ہو یا یکے بعد دیگرے

{۲} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي التَّعَاقُبِ يُقْطَعُ بِالْأَوَّلِ، وَفِي الْقِرَانِ يُقْرَعُ ؛ لِأَنَّ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ یکے بعد دیگرے میں کاٹا جائے گا اول کے بدلے، اور ایک ساتھ میں قرعہ اندازی کی جائے گی؛ کیونکہ

الْيَدَ اسْتَحَقَّهَا الْأَوَّلُ فَلَا يَثْبُتُ الِاسْتِحْقَاقُ فِيهَا لِلثَّانِي كَالرَّهْنِ بَعْدَ الرَّهْنِ، وَفِي الْقِرَانِ الْيَدُ الْوَاحِدَةُ لَا تَفِي

ہاتھ کا اول مستحق ہوا پس ثابت نہ ہو گا استحقاق اس میں ثانی کے لیے جیسے رہن بعد الرہن، اور ایک ساتھ میں ایک ہاتھ پورا نہیں کرتا ہے

بِالْحَقَّيْنِ فَتُرَجَّحُ بِالْقُرْعَةِ. {۳} وَلَنَا أَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِهِ

دو حقوں کو پس ترجیح دی جائے گی قرعہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں برابر ہیں سبب استحقاق میں پس برابر ہوں گے اس کے حکم میں

كَالْغَرِيمَيْنِ فِي التَّرِكَةِ ،{4}وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَثْبُتُ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ إِلَّا فِي حَقِّ الِاسْتِيفَاءِ
جیسے دو قرضخواہ ترکہ میں، اور قصاص فعل کی ملکیت ہے جو ثابت ہوتی ہے منافی کے باوجود، پس ظاہر نہ ہوگی مگر استیفاء کے حق میں،
أَمَّا الْمَحَلُّ فَخُلُوٌّ عَنْهُ فَلَا يَمْنَعُ ثُبُوتَ الثَّانِي ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ فِي الْمَحَلِّ .فَصَارَ كَمَا إِذَا
رہا محل تو وہ خالی ہے ملک سے لہذا مانع نہ ہوگی ثبوتِ ثانی سے، برخلاف رہن کے؛ کیونکہ حق ثابت ہے محل میں، اور ہو گیا جیسا کہ جب
قَطَعَ الْعَبْدُ يَمِينَيْهِمَا عَلَى التَّعَاقُبِ فَتُسْتَحَقُّ رَقَبَتُهُ لَهُمَا ،{5}وَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا
قطع کردے غلام دونوں کے دائیں ہاتھ یکے بعد دیگرے تو مستحق ہوگی اس کی گردن دونوں کے لیے۔ اور اگر حاضر ہوا ایک دونوں میں سے
فَقَطَعَ يَدَهُ فَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ ، لِأَنَّ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَسْتَوْفِيَ لِثُبُوتِ
پس قطع کر دیا اس کا ہاتھ تو دوسرے کے لیے اس پر نصف دیت ہے؛ کیونکہ حاضر کو حق ہے کہ وصول کرلے اپنا حق؛ بوجہ ثابت ہونے
حَقِّهِ وَتَرَدُّدِ حَقِّ الْغَائِبِ ، وَإِذَا اسْتَوْفَى لَمْ يَبْقَ مَحَلُّ الِاسْتِيفَاءِ فَيَتَعَيَّنُ
اس کے حق کے، اور متردد ہونے غائب کے حق کے، اور جب اس نے اپنا حق وصول کرلیا تو باقی نہیں رہا وصولی کا محل پس متعین ہوا
حَقُّ الْآخَرِ فِي الدِّيَةِ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا . {6}قَالَ : وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمْدِ لَزِمَهُ
دوسرے کا حق دیت میں؛ کیونکہ قاطع نے پورا کیا ہاتھ کے ذریعہ واجب حق۔ فرمایا: اور اگر اقرار کیا غلام نے قتل عمد کا تو اس پر لازم ہوگا
الْقَوَدُ ، وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ لِأَنَّهُ يُلَاقِي حَقَّ الْمَوْلَى بِالْإِبْطَالِ فَصَارَ كَمَا إِذَا
قصاص، اور فرمایا امام زفرؒ نے صحیح نہیں ہے اس کا اقرار؛ کیونکہ یہ ملاقی ہوتا ہے حقِ مولیٰ کو ابطال کے ساتھ پس ہو گیا جیسا کہ جب
أَقَرَّ بِالْمَالِ .وَلَنَا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَّهَمٍ فِيهِ لِأَنَّهُ مُضِرٌّ بِهِ فَيُقْبَلُ،
اقرار کرے مال کا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام متہم نہیں ہے اس میں؛ کیونکہ یہ خود مضر ہے اس کے لیے پس قبول کیا جائے گا،
وَلِأَنَّ الْعَبْدَ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ عَمَلًا بِالْآدَمِيَّةِ حَتَّى لَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ
اور اس لیے کہ غلام باقی ہے اصل حریت پر خون کے حق میں آدمیت پر عمل کرتے ہوئے حتی کہ صحیح نہیں ہے اس پر مولیٰ کا اقرار
بِالْحَدِّ وَالْقِصَاصِ ، وَبُطْلَانُ حَقِّ الْمَوْلَى بِطَرِيقِ الضِّمْنِ فَلَا يُبَالَى بِهِ . {7} وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ
حدود اور قصاص کے ساتھ، اور حقِ مولیٰ کا بطلان ضمناً ہے پس پرواہ نہیں کی جائے گی اس کی۔ اور جس نے تیر مارا کسی کو عمداً پس نکل گیا
السَّهْمُ مِنْهُ إِلَى آخَرَ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِي عَلَى عَاقِلَتِهِ؛

تیر اس سے دوسرے کی طرف، پس دونوں مر گئے، تو اس پر قصاص ہے اول کے لیے اور دیت ہے ثانی کے لیے اس کے عاقلہ پر

لِأَنَّ الْأَوَّلَ عَمْدٌ وَالثَّانِي أَحَدُ نَوْعَيْ الْخَطَإِ، كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ آدَمِيًّا وَالْفِعْلُ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْأَثَرِ.

کیونکہ قتل اول عمد ہے اور ثانی خطاء کی دو قسموں میں سے ایک ہے گویا اس نے شکار پر تیر مارا اور وہ لگ گیا آدمی کو، اور فعل متعدد ہوتا ہے تعددِ اثر سے۔

تشریح:۔{۱}اگر ایک شخص نے دو شخصوں میں سے ہر ایک کا دایاں ہاتھ کاٹا پھر دونوں نے حاضر ہو کر دعوی کیا تو ان دونوں کو اختیار ہے کہ قاطع کا دایاں ہاتھ کاٹیں اور اس سے نصف دیت وصول کریں جس کو وہ دونوں آپس میں برابر تقسیم کر لیں گے خواہ اس نے دونوں کا ہاتھ ایک ساتھ کاٹا ہو یا آگے پیچھے کاٹا ہو۔

{۲}امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر آگے پیچھے کاٹا ہو تو پہلے کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرا اپنے ہاتھ کی دیت لے لے گا، اور اگر ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو قرعہ ڈالا جائے گا؛ کیونکہ قاطع کے ہاتھ کا استحقاق اول مظلوم کے لیے ثابت ہوا تو اس میں دوسرے کے لیے قطع کرنے کا استحقاق ثابت نہ ہوگا جیسے رہن کے بعد رہن ہے یعنی اگر کوئی چیز ایک قرضخواہ کے پاس رہن رکھی پھر کسی طرح سے کسی دوسرے قرضخواہ کے پاس رہن رکھی تو اول ہی اس کا مستحق ہے اور دوسرا اس کا مستحق نہ ہوگا۔اور ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹنے کی صورت میں ایک ہی ہاتھ کے دونوں شخص مستحق ہوئے حالانکہ ایک ہاتھ سے دونوں مستحقین کا حق پورا ادا نہیں ہو سکتا تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو قرعہ کے ذریعہ ترجیح دی جائے گی یعنی قرعہ ڈال کر جس کے نام قرعہ نکلا وہ قاطع کا ہاتھ کاٹے اور دوسرا اپنے ہاتھ کی دیت وصول کرے۔

{۳}ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں سببِ استحقاق (قطعِ ید) میں برابر ہیں یعنی وقت میں آگے پیچھے ہونے سے کچھ فرق نہ ہوگا بلکہ ہاتھ کاٹے جانے میں دونوں یکساں ہیں تو اس کے حکم یعنی قصاص میں بھی دونوں برابر ہوں گے جیسے میت کے قرضخواہ اس کے ترکہ میں برابر مستحق ہوتے ہیں یعنی اگرچہ قرضہ آگے پیچھے لیا ہو مگر ترکہ میں دونوں کا استحقاق برابر ہے اسی طرح یہاں بھی وہ دونوں استحقاقِ قصاص میں برابر ہوں گے۔

{۴}واضح رہے کہ قصاص ایک مِلکِ فعل ہے یعنی قصاص سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ ظالم کو قتل یا زخمی کرنے کی اجازت ہو جائے جو اس کے منافی امر کے موجود ہونے کے باوجود ثابت ہوتی ہے باوجودیکہ قاتل کا نفس محترم ہوتا ہے جو اس کو قتل کرنے یا زخمی کرنے کے منافی ہے تو یہ مِلک فقط قصاص وصول کرنے کے حق میں ظاہر ہوگی، رہا محلِ قصاص (ظالم کی ذات) تو وہ انکا

ملکیت سے خالی ہے پس جب ظالم کے بدن میں اول مقطوع کی ملکیت نہیں ہے تو دوسرے کا حق قصاص ثابت ہونے سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی۔ باقی رہن کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ رہن میں مرتہن کے لیے وصولیابی کا حق محل مرہون میں ثابت ہو جاتا ہے تو اسی محل مرہون میں دوسرے مرتہن کا حق ثابت نہیں ہو سکتا اور یہ معاملہ ایسا ہے جیسے ایک غلام نے دو شخصوں کا ہاتھ آگے پیچھے کاٹا تو اس غلام کی گردن کا استحقاق ان دونوں کے لیے حاصل ہو جاتا ہے۔

{۵} پھر اگر ان دونوں میں سے فقط ایک حاضر ہوا تو اس کے لیے ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور دوسرے کے لیے قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ حاضر کا حق تو ثابت ہو گیا اور غائب کے حق میں اب تک تردد ہے تو معلوم حق کو موہوم کے لیے مؤخر نہیں کیا جائے گا لہٰذا حاضر کو اپنا حق قصاص پورا لینے کا اختیار ہوگا، اور جب حاضر نے اپنا حق پورا وصول کر لیا تو دوسرے کے لیے قصاص وصول کرنے کا محل ہی نہیں رہا، لہٰذا دوسرے کے حق میں دیت متعین ہو گئی اور اس کا حق ساقط اس وجہ سے نہ ہوگا کہ مجرم نے اپنے اس ہاتھ کے ذریعہ سے ایک ایسا حق ادا کیا جس کا ادا کرنا اس پر واجب تھا تو محل اگرچہ فوت ہوا ہے مگر خود اس کے فعل سے فوت ہوا ہے کسی آسمانی آفت سے فوت نہیں ہوا ہے، تو گویا یہ ہاتھ اس کے لیے سالم رہا پس اس کا عوض ادا کرنا واجب ہوا۔

{۶} اگر غلام نے قتل عمد کا اقرار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس غلام کا اقرار صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس اقرار سے مولیٰ کے حق کا ابطال لازم آتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے غلام نے مال کا اقرار کیا حالانکہ غلام کا مالی اقرار بالاتفاق قبول نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام اس اقرار میں متہم نہیں ہے؛ کیونکہ قتل ہونا اس کے حق میں مضر ہے اس لیے اس پر کوئی تہمت نہیں ہے لہٰذا اس کا قول قبول ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خون کے حق میں غلام اپنی اصل آزادی پر باقی رکھا گیا ہے؛ کیونکہ وہ بھی آدمی ہے اور جس بات کے بارے میں غلام اپنی اصل آزادی پر باقی ہو اس بات کے بارے میں اس کا اقرار قبول ہوگا، بہر حال خون کے حق میں غلام اپنی اصل آزادی پر باقی ہے حتی کہ اگر اس کا مولیٰ اس کے اوپر حدود اور قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا ہے، باقی یہ بات کہ غلام کے اقرار سے مولیٰ کا حق باطل ہو جاتا ہے تو یہ بطلان چونکہ اصالۃً نہیں ہے بلکہ ضمنی ہے اس لیے اس کا خیال نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اعتبار اصل کا ہوتا ہے نہ کہ تابع اور ضمنی کا۔

{۷} اگر ایک شخص نے دوسرے کو عمداً تیر مارا اور وہ اس کے بدن سے پار ہو کر ایک اور شخص کو لگا پس دونوں مر گئے تو اول کے لیے اس پر قصاص واجب ہوگا اور دوسرے کے لیے اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ قتل اول تو قتل عمد ہے اور قتل دوم قتل خطاء کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہے یعنی خطاء فی القصد ہے گویا اس نے شکار کو تیر مارا پس وہ کسی آدمی کو لگا پس یہاں

چونکہ ایک قتل عمد ہے اور دوسرا خطاء ہے تو ہر ایک پر اس کا موجب پورا پورا مرتب ہوگا یعنی قتل عمد کے بدلے میں قصاص ہوگا اور قتل خطاء کے بدلے میں عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اور فعل کے جب آثار متعدد ہوں تو وہ متعدد شمار ہوتا ہے لہذا یہاں گویا دو فعل پائے گئے اول قتل عمد ہے اور ثانی قتل خطاء ہے اس لیے ہر ایک پر اس کا موجب مرتب ہوگا۔

فَصْلٌ

یہ فصل دو فعلوں کے حکم کے بیان میں ہے۔

اس سے پہلے ایک فعل کے احکام اور مسائل کو بیان فرمایا، اب یہاں سے دو فعلوں کے احکام کو بیان فرماتے ہیں چونکہ دو ایک کے بعد ہوتا ہے اس لیے مصنف ؒ نے دو فعلوں کے احکام کو مؤخر کرکے بیان فرمایا ہے۔

{۱}قَالَ : وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا

فرمایا: اور جس نے قطع کر دیا کسی شخص کا ہاتھ خطاء، پھر قتل کیا اس کو عمداً پہلے اس سے کہ اچھا ہو جائے اس کا ہاتھ، یا کاٹا اس کا ہاتھ عمداً

ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ خَطَأً فَبَرَأَتْ يَدُهُ ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا فَبَرَأَتْ

پھر قتل کر دیا اس کو خطاء، یا کاٹا اس کا ہاتھ خطاء، اور اچھا ہو گیا اس کا ہاتھ، پھر اس کو قتل کیا خطاء، یا قطع کر دیا اس کا ہاتھ عمداً، پھر وہ ٹھیک ہوا

ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِالْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا ؛ {۲}وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجِرَاحَاتِ وَاجِبٌ مَا أَمْكَنَ

پھر قتل کیا اس کو عمداً، تو وہ ماخوذ ہوگا دونوں امروں کی وجہ سے، اور اصل اس میں یہ ہے کہ زخموں کو جمع کرنا واجب ہے جتنا ممکن ہو

تَتْمِيمًا لِلْأَوَّلِ ، لِأَنَّ الْقَتْلَ فِي الْأَعَمِّ يَقَعُ بِضَرَبَاتٍ مُتَعَاقِبَةٍ ، وَفِي اعْتِبَارِ كُلِّ ضَرْبَةٍ بِنَفْسِهَا بَعْضُ الْحَرَجِ ،

اول کی تکمیل کے لیے؛ اس لیے کہ قتل عموماً واقع ہوتا ہے پے در پے ضربات سے اور ہر ایک ضرب کا الگ اعتبار کرنے میں بعض حرج ہے

إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ الْجَمْعُ فَيُعْطَى كُلُّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ ، وَقَدْ تَعَذَّرَ الْجَمْعُ فِي هَذِهِ الْفُصُولِ فِي الْأَوَّلَيْنِ

البتہ اگر ممکن نہ ہو جمع کرنا تو دیدیا جائے گا ہر ایک ضرب کو اس کا حکم، اور متعذر ہے جمع کرنا ان صورتوں میں سے اول دو صورتوں میں؛

لِاخْتِلَافِ حُكْمِ الْفِعْلَيْنِ ، وَفِي الْآخَرَيْنِ لِتَخَلُّلِ الْبُرْءِ وَهُوَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَتَخَلَّلْ

دونوں فعلوں کے حکم کے اختلاف کی وجہ سے، اور آخری دو میں تخلل براءت کی وجہ سے اور وہ قاطع ہے سرایت کے لیے حتی کہ اگر براءت متخلل نہ ہو

وَقَدْ تَجَانَسَا بِأَنْ كَانَا خَطَأَيْنِ يُجْمَعُ بِالْإِجْمَاعِ لِإِمْكَانِ الْجَمْعِ وَاكْتُفِيَ

اور دونوں فعل ہم جنس ہوں بایں طور کہ وہ دونوں خطاء ہوں تو جمع کیا جائے بالاتفاق؛ امکان جمع کی وجہ سے، اور اکتفاء کیا جائے گا

بِدِيَةٍ وَاحِدَةٍ{۳} وَإِنْ كَانَ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ ، فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ
ایک دیت پر۔ اور اگر کسی نے قطع کر دیا دوسرے کا ہاتھ عمداً، پھر قتل کیا اس کو عمداً پہلے اس سے کہ ٹھیک ہو جائے اس کا ہاتھ، تو اگر چاہے
قَالَ : اقْطَعُوهُ ثُمَّ اقْتُلُوهُ ، وَإِنْ شَاءَ قَالَ : اقْتُلُوهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،
امام تو یہ کہے کہ قطع کر دو اس کا ہاتھ پھر قتل کر دو اس کو، اور اگر چاہے تو کہے کہ قتل کر دو اس کو، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے،
وَقَالَا : يُقْتَلُ وَلَا تُقْطَعُ يَدُهُ لِأَنَّ الْجَمْعَ مُمْكِنٌ لِتَجَانُسِ الْفِعْلَيْنِ وَعَدَمِ تَخَلُّلِ الْبُرْءِ فَيُجْمَعُ
اور صاحبین نے فرمایا قتل کیا جائے گا اور نہیں کاٹا جائے گا اس کا ہاتھ؛ کیونکہ جمع ممکن ہے تجانسِ فعلین اور عدم تخلل براءت کی وجہ سے پس جمع کیا جائے گا
بَيْنَهُمَا . {۴}وَلَهُ أَنَّ الْجَمْعَ مُتَعَذِّرٌ ، إِمَّا لِلِاخْتِلَافِ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ هَذَيْنِ لِأَنَّ الْمُوجَبَ الْقَوَدُ وَهُوَ
دونوں کو۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمع متعذر ہے یا تو ان دو فعلوں میں اختلاف کی وجہ سے؛ کیونکہ موجب قصاص ہے اور قصاص
يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْفِعْلِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ الْقَتْلُ بِالْقَتْلِ وَالْقَطْعُ بِالْقَطْعِ وَهُوَ مُتَعَذِّرٌ ،{۵}أَوْ لِأَنَّ الْحَزَّ
موقوف ہے فعل میں مساوات پر، وہ اس طرح کہ قتل کے بدلے قتل ہو اور قطع کے بدلے قطع ہو، اور یہ متعذر ہے، یا اس لیے گردن کاٹنا
يَقْطَعُ إِضَافَةَ السِّرَايَةِ إِلَى الْقَطْعِ ، حَتَّى لَوْ صَدَرَ مِنْ شَخْصَيْنِ يَجِبُ الْقَوَدُ عَلَى الْحَازِّ
قطع کرتا ہے اضافتِ سرایت کو قطع کی طرف حتی کہ اگر صادر ہو گئے دو شخصوں سے تو واجب ہو گا قصاص گردن کاٹنے والے پر
فَصَارَ كَتَخَلُّلِ الْبُرْءِ ،{۶}بِخِلَافِ مَا إِذَا قَطَعَ وَسَرَى لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ ، وَبِخِلَافِ مَا
پس ہو گیا جیسے براءت کا متخلل ہونا، برخلاف اس کے جب ہاتھ کاٹے اور سرایت کرے؛ کیونکہ فعل ایک ہے، اور برخلاف اس کے
إِذَا كَانَا خَطَأَيْنِ لِأَنَّ الْمُوجَبَ الدِّيَةُ وَهِيَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ ،{۷}وَلِأَنَّ أَرْشَ الْيَدِ إِنَّمَا يَجِبُ
جب دونوں خطاء ہوں؛ کیونکہ موجب دیت ہے اور وہ نفس کا بدل ہے مساوات کے اعتبار کے بغیر، اور اس لیے کہ ہاتھ کا تاوان واجب ہوتا ہے
عِنْدَ اسْتِحْكَامِ أَثَرِ الْفِعْلِ وَذَلِكَ بِالْحَزِّ الْقَاطِعِ لِلسِّرَايَةِ فَيَجْتَمِعُ
فعل کے اثر کے استحکام کے وقت اور یہ اس طرح گردن کاٹنے سے حاصل ہو گا جو قطع کرنے والا ہو سرایت کے لیے پس جمع ہو جائے گا
ضَمَانُ الْكُلِّ وَضَمَانُ الْجُزْءِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَجْتَمِعَانِ . أَمَّا الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ قِصَاصًا يَجْتَمِعَانِ{۸}قَالَ : وَمَنْ ضَرَبَ
کل اور جزء کا ضمان ایک حالت میں، اور دونوں جمع نہیں ہوتے، رہا قطع اور قتل قصاصاً تو وہ دونوں جمع ہوتے ہیں۔ فرمایا: اور جس نے مارے
رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِينَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ فَفِيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَرَأَ مِنْهَا

کسی شخص کو سو کوڑے، اور وہ ٹھیک ہوا نوّے سے اور مر گیا دس سے تو اس میں ایک دیت ہے؛ کیونکہ جب وہ ٹھیک ہوا نوّے کوڑوں سے

لَاتَبْقَىٰ مُعْتَبَرَةً فِي حَقِّ الْأَرْشِ وَإِنْ بَقِيَتْ مُعْتَبَرَةً فِي حَقِّ التَّعْزِيرِ فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِلْعَشَرَةِ، وَكَذٰلِكَ كُلُّ جِرَاحَةٍ انْدَمَلَتْ

تو باقی نہیں رہے تاوان کے حق میں، اگرچہ باقی اور معتبر ہیں تعزیر کے حق میں، پس باقی رہا اعتبار دس کا، اور اسی طرح ہر وہ زخم جو بھر جائے

وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي مِثْلِهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ تَجِبُ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ

اور باقی نہ رہے اس کا اثر امام صاحب کی اصل کے مطابق، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اس جیسی صورت میں حکومتِ عدل؛ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ واجب ہوگی اجرتِ طبیب۔

تشریح:۔ {۱} جس نے کسی شخص کا ہاتھ خطاءً کاٹ دیا پھر ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے اس کو عمداً قتل کر دیا، یا عمداً اس شخص کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو خطاءً قتل کیا، یا خطاءً ہاتھ کاٹ ڈالا پھر اچھا ہونے کے بعد اس کو خطاءً قتل کر دیا، یا عمداً اس کا ہاتھ کاٹا پھر اچھا ہونے کے بعد اس کو عمداً قتل کر دیا، تو ان چاروں صورتوں میں یہ شخص دونوں کاموں میں ماخوذ ہوگا یعنی دونوں جرموں کی سزا دی جائے گی دونوں جرموں میں تداخل نہ ہوگا۔

{۲} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو متعدد جراحات کو ایک میں جمع کرنا واجب ہے تاکہ دوسرے زخم سے اول زخم کی تکمیل ہو جائے؛ کیونکہ اکثر اوقات قتل کے بعد دیگرے ضربات سے واقع ہوتا ہے اور ہر ضرب کو بذاتِ خود مستقل اعتبار کرنے میں حرج کا ہونا ظاہر ہے لہٰذا ثانی کو اول کا متمم قرار دیا جائے گا اور سب کو ایک ضرب قرار دیا جائے گا، البتہ اگر یہ جراحات اس قسم کے ہوں کہ جن کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر زخم کا علیحدہ اعتبار کر کے اس کو علیحدہ حکم دیا جائے گا، پس مذکورہ صورتوں میں یہی حال ہے کہ زخموں کو جمع کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ اول دو صورتوں میں اس وجہ سے متعذر ہے کہ دونوں فعلوں کا حکم مختلف ہے اس لیے کہ ایک فعل عمداً اور دوسرا خطاءً ہے، اور آخری دو صورتوں میں اس وجہ سے متعذر ہے کہ درمیان میں اچھا ہو گیا ہے اور درمیانی تندرستی اس امر سے مانع ہوتی ہے کہ زخم سرایت کر کے موت کا سبب بنے حتی کہ اگر درمیان میں اچھا نہ ہوا اور دونوں فعل ایک ہی جنس کے ہوں مثلاً دونوں فعل خطاء ہوں تو بالاجماع دونوں کو ایک میں جمع کرا دیا جائے گا؛ کیونکہ جمع کرنا ممکن ہے اس لیے کہ درمیان میں تندرستی نہیں پائی گئی اور جب دونوں جمع ہو گئے تو ایک ہی دیت پر اکتفاء کیا جائے گا۔

{۳}اگر قاطع نے کسی شخص کا ہاتھ پہلے عمداً کاٹا پھر ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے عمداً اس کو قتل کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کو اختیار ہے کہ چاہے تو یہ حکم دے کہ اس قاطع کا ہاتھ کاٹ دو پھر اس کو قتل کر دو، اور چاہے تو یہ حکم دے کہ اس کو قتل کر دو۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام اس کو قتل کرے گا اس کا ہاتھ نہیں کاٹے گا؛ کیونکہ دونوں فعل (قطع اور قتل) کو ایک میں جمع کرنا ممکن ہے اس لیے کہ دونوں فعل ہم جنس ہیں یعنی دونوں عمداً واقع ہوئے ہیں اور درمیان میں تندرستی نہیں پائی گئی ہے پس ان دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

{۴}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا متعذر ہے جس کی دو وجوہ ہیں، ایک یہ کہ ان دونوں فعلوں میں اختلاف ہے؛ کیونکہ ایک قتل ہے اور دوسرا قطع ہے تو ان میں تداخل نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ عمداً قطع اور عمداً قتل کا موجب قصاص ہے اور قصاص کا مدار فعل میں مساوات پر ہے اور مساوات کی یہی صورت ہے کہ قتل کے مقابلے میں قتل کیا جائے اور ہاتھ کاٹنے کے مقابلے میں ہاتھ کاٹا جائے حالانکہ تداخل کی صورت میں یہ مساوات غیر ممکن ہے؛ کیونکہ قتل کے ذریعہ قطع کو حاصل کرنا متعذر ہے اس لیے کہ قتل اور قطع حقیقۃً دو مختلف فعل ہیں اس لیے ایک سے دوسرا حاصل نہ ہوگا لہذا قتل اور قطع میں تداخل نہ ہوگا۔

{۵}دوسری وجہ یہ کہ دونوں کو جمع کرنا اس لیے ممکن نہیں ہے کہ سر جدا کرنا ہاتھ کاٹنے کی جانب سرایت کی نسبت کو روکتا ہے یعنی ہاتھ کاٹنے سے موت تک نوبت پہنچنا اس وجہ سے ممنوع ہے کہ قتل کرنے کے بعد ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے موت واقع نہیں ہو سکتی ہے حتی کہ اگر عمداً ہاتھ کاٹنا اور عمداً قتل کرنا دو شخصوں سے پایا گیا تو قصاص گردن کاٹنے والے پر واجب ہوتا ہے تو اگر قطع کی سرایت معتبر ہوتی تو قصاص گردن کاٹنے والے پر واجب نہ ہوتی، پس یہ دونوں فعل جدا ہیں لہذا یہ ایسا ہے جیسے درمیان میں صحت حائل ہو جائے یعنی گویا مقطوع تندرست ہو جانے کے بعد قتل کیا گیا حالانکہ ایسی صورت میں بالاتفاق دونوں جمع نہیں کیے جاتے ہیں۔

{۶}اس کے برخلاف اگر مجرم نے ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کر گیا جس سے موت تک نوبت پہنچی تو اس صورت میں صرف قتل ہی پر اکتفاء کیا جائے گا؛ کیونکہ یہاں فعل ایک ہی ہے۔ اور برخلاف ایسی صورت کے جب کہ ہاتھ کاٹنا اور قتل کرنا دونوں خطاء واقع ہوں یعنی اس صورت میں بھی بالاتفاق دونوں فعلوں کو جمع کر کے دونوں میں تداخل کیا جائے گا؛ کیونکہ خطاء جرم کرنے کا موجب دیت ہے اور دیت مساوات کا اعتبار کیے بغیر نفس کا بدل ہے اور نفس ایک ہے لہذا ایک بدل واجب ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر دس آدمیوں نے ایک شخص کو خطاء قتل کر دیا تو سب پر ایک دیت واجب ہوگی۔

{7} خطاء کی صورت میں جوازِ جمع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ جب ہی واجب ہوتا ہے کہ اس فعل کا اثر مستحکم ہو جائے یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ قطع ید موت کی طرف مفضی نہ ہوگا بلکہ فقط ہاتھ کٹنے تک رہے گا اور یہ استحکام اس وقت پایا جائے گا کہ مجرم اس کی گردن کاٹ دے جو قطع کی سرایت الی الموت کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے پس جب گردن کاٹنے سے قطع کا اثر مستحکم ہو جاتا ہے تو قطع اور قتل دونوں کا ضمان گردن کاٹنے سے واجب ہوگا یعنی کل (قتل) اور جزء (قطع) دونوں کا ضمان ایک ہی حالت (گردن کاٹنے کی حالت) میں مجتمع ہو جائے گا حالانکہ کل اور جزء کے ضمان ایک ہی حالت میں بالاتفاق جمع نہیں ہوتے ہیں؛ کیونکہ اس طرح تو مذکورہ صورت میں ہاتھ کی دیت میں تکرار لازم آتا ہے کہ ایک مرتبہ تو پوری دیت کے ساتھ لی گئی پھر الگ حاصل کی گئی حالانکہ دیت میں تکرار مشروع نہیں ہے۔ رہا عمداً ہاتھ کاٹنا اور عمداً قتل کرنا تو یہ قصاص کے اعتبار سے مجتمع ہو جاتے ہیں یعنی دونوں کا قصاص لیا جائے گا؛ کیونکہ قصاص کا مدار مساوات پر ہے اور مساوات دونوں کے اجتماع سے متحقق ہو جاتی ہے اس لیے دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

فتوی:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: واکثر المتون والشروح والفتاوی آیدوا قولَ الامام وھو الراجح لکن لیس بینھم کثیر خلاف فی الواقع تأمل (ھامش الھدایۃ: 4ص 571)

{8} اگر کسی شخص نے دوسرے کو ناحق سو کوڑے مارے یعنی متفرق طور پر مارے پھر وہ نوے کوڑوں سے اس طرح اچھا ہو گیا کہ اب اس کا اثر باقی نہیں رہا اور آخری دس کوڑوں سے مر گیا تو اس میں ایک ہی دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ جب وہ نوے کوڑوں سے تندرست ہو گیا تو جرمانہ کے حق میں اس کا اعتبار نہیں رہا اگرچہ مجرم کو تعزیر دینے کے حق میں معتبر ہے پس آخری دس کوڑوں کا اعتبار رہ گیا یعنی گویا فقط دس کوڑے مار کر ہلاک کیا تو ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح ہر وہ زخم جو ٹھیک ہو جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو امام ابوحنیفہؒ کی اصل کے مطابق یہ زخم جرمانہ کے حق میں معتبر نہیں رہتا ہے یعنی ضمان واجب نہ ہوگا البتہ تعزیر کے حق میں معتبر ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایسی صورت میں حکومتِ عدل واجب ہے یعنی اگر یہ تندرست غلام ہوتا اور اس کی قیمت مثلاً ہزار روپے ہوتی اور زخمی ہونے کے بعد اس کی قیمت آٹھ سو ہو جاتی تو ان دونوں قیمتوں میں جو دو سو کا فرق ہے اسی کو واجب قرار دیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں دوا کی قیمت اور طبیب کی اجرت واجب ہوگی؛ کیونکہ مجروح کو یہ تاوان مجرم کے فعل کی وجہ سے لازم آیا ہے، مولانا عبدالحکیم شاولیکوٹیؒ فرماتے ہیں: واعلم ان ھذا نزاع لفظی وسیجیئ تفصیل ھذا البحث فی الجراحات ان شاء اللہ (ھامش الھدایۃ: 4ص 572)

{۱} وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ ؛لِبَقَاءِ الْأَثَرِ

اور اگر مارے کسی شخص کو سو کوڑے اور انہوں نے زخمی کیا اس کو اور باقی رہا اس کا اثر تو واجب ہوگی حکومت عدل؛ بقاءِ اثر کی وجہ سے

وَالْأَرْشُ إِنَّمَا يَجِبُ بِاعْتِبَارِ الْأَثَرِ فِي النَّفْسِ {۲}قَالَ : وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمَقْطُوعَةُ يَدُهُ عَنِ الْقَطْعِ

اور ارش واجب ہوتا ہے نفس میں اثر کے اعتبار سے۔ فرمایا: اور جس نے قطع کیا کسی شخص کا ہاتھ، پھر معاف کیا مقطوع الید نے قطع،

ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ، وَإِنْ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ

پھر مر گیا اسی سے تو قاطع پر دیت ہے اس کے مال میں، اور اگر معاف کیا قطع کو اور اس سے پیدا ہونے والے اثر کو، پھر وہ مر گیا اس سے

فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

تو یہ معاف کرنا ہے نفس سے، اور پھر اگر خطاء ہو تو معافی ثلث سے ہوگی اور اگر عمداً ہو تو جمیع مال سے ہوگی، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے

{۳}وَقَالَا : إِذَا عَفَا عَنِ الْقَطْعِ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ أَيْضًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا عَفَا عَنِ الشَّجَّةِ

اور فرمایا صاحبینؒ نے جب معاف کر دے قطع سے تو یہ معافی ہے نفس سے بھی، اور اسی اختلاف پر ہے جب معاف کر دے سر کا زخم

ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ ،{۴}لَهُمَا أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوجَبِهِ،

پھر وہ سرایت کرے نفس کی طرف اور مر جائے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قطع سے معافی کرنا اس کے موجب سے معافی کرنا ہے،

وَمُوجَبُهُ الْقَطْعُ لَوِ اقْتَصَرَ أَوِ الْقَتْلُ إِذَا سَرَى ، فَكَانَ الْعَفْوُ عَنْهُ عَفْوًا عَنْ أَحَدِ مُوجَبَيْهِ

اور زخم کا موجب قطع ہے اگر وہ سرایت نہ کرے، اور قتل ہے جب سرایت کرے، پس ہوگا عفو اس سے عفو دو موجبوں میں سے ایک سے

أَيُّهُمَا كَانَ، وَلِأَنَّ اسْمَ الْقَطْعِ يَتَنَاوَلُ السَّارِيَ وَالْمُقْتَصِرَ فَيَكُونُ الْعَفْوُ عَنْ قَطْعٍ عَفْوًا عَنْ نَوْعَيْهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا

جو بھی ہو۔ اور اس لیے کہ لفظ قطع شامل ہے ساری اور مقتصر دونوں کو، پس ہوگا قطع سے عفو دونوں سے عفو، اور ہوگیا جیسا کہ جب

عَفَا عَنِ الْجِنَايَةِ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجِنَايَةَ السَّارِيَةَ وَالْمُقْتَصِرَةَ .كَذَا هَذَا . {۵}وَلَهُ أَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ

جنایت کو معاف کر دے، تو یہ شامل ہوگا جنایتِ ساریہ اور مقتصر دونوں کو، اسی طرح یہ ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سببِ ضمان

قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَتْلُ نَفْسٍ مَعْصُومَةٍ مُتَقَوِّمَةٍ وَالْعَفْوُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ بِصَرِيحِهِ لِأَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ،

تحقق ہو چکا ہے اور وہ معصوم متقوم نفس کو قتل کرنا ہے، اور عفو شامل نہیں صریح قتل کو؛ کیونکہ اس نے معاف کیا ہے قطع کو اور وہ غیر قتل ہے

وَبِالسِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْوَاقِعَ قَتْلٌ وَحَقُّهُ فِيهِ وَنَحْنُ نُوجِبُ ضَمَانَهُ .وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ

اور سرایت سے معلوم ہوا کہ واقع قتل تھا اور مقطوع کا حق اسی میں ہے، اور ہم واجب کرتے ہیں قتل ہی کا ضمان، اور مناسب تھا کہ

يَجِبَ الْقِصَاصُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ لِلْعَمْدِ ، إِلَّا أَنَّ فِي الِاسْتِحْسَانِ تَجِبُ الدِّيَةُ ، لِأَنَّ صُورَةَ الْعَفْوِ

واجب ہو قصاص، اور یہی قیاس ہے؛ کیونکہ یہی موجب ہے عمد کا، البتہ استحسان کے مطابق دیت واجب ہو گی؛ اس لیے کہ صورتِ عفو نے

أَوْرَثَتْ شُبْهَةً وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ . ﴿٦﴾وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ السَّارِيَ نَوْعٌ مِنَ الْقَطْعِ ، وَأَنَّ السِّرَايَةَ صِفَةٌ

شبہ پیدا کیا اور شبہ دفع کرنے والا ہے قصاص کو، اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ سرایت کرنے والا قطع کی قسم ہے اور یہ کہ سرایت صفت ہے

لَهُ ، بَلِ السَّارِي قَتْلٌ مِنَ الِابْتِدَاءِ ، وَكَذَا لَا مُوجَبَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ قَطْعًا فَلَا يَتَنَاوَلُهُ

اس کی، بلکہ سرایت کرنے والا قتل ہے ابتداء، اور اسی طرح قطع کا کوئی موجب نہیں ہے قطع ہونے کی حیثیت سے، پس شامل نہ ہو گا اس کو

الْعَفْوُ . ﴿٧﴾بِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الْجِنَايَةِ لِأَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ ، وَبِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الشَّجَّةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا

عفو، بر خلافِ جنایت سے عفو کے؛ کیونکہ جنایت اسم جنس ہے، اور بر خلافِ سر کے زخم اور اس سے پیدا ہونے والے کو معاف کرنے کے

لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الْعَفْوِ عَنِ السِّرَايَةِ وَالْقَتْلِ ﴿٨﴾وَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً فَقَدْ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْعَمْدِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ وِفَاقًا

؛کیونکہ یہ صریح ہے سرایت اور قتل کو معاف کرنے میں۔ اور اگر قطع خطاء ہو تو امام محمدؒ نے قرار دیا ہے عمد کا قائم مقام ان تمام اتفاقی

وَخِلَافًا ، آذَنَ بِذَلِكَ إِطْلَاقَهُ ، إِلَّا أَنَّهُ إِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ،

اور اختلافی صورتوں میں، بتا رہا ہے یہ امام محمدؒ کا اطلاق، البتہ اگر قطع خطاء ہو تو عفو ثلث مال سے ہو گا اور اگر عمداً ہو تو عفو پورے مال سے ہو گا

لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ الْقَوَدُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ لِمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْصَى

کیونکہ موجب عمد قصاص ہے اور متعلق نہیں ہوتا اس کے ساتھ ورثہ کا حق؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہے پس ہو گیا جیسا کہ جب وصیت کرے

بِإِعَارَةِ أَرْضِهِ . أَمَّا الْخَطَأُ فَمُوجَبُهُ الْمَالُ ، وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ.

اپنی زمین عاریت پر دینے کی، رہا خطاء تو اس کا موجب مال ہے اور حق ورثہ متعلق ہوتا ہے مال سے پس عفو متعلق ہو گا ثلث مال سے۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ اگر ایک شخص کو سو کوڑے مارے اور اس کا بدن زخمی کر دیا پھر وہ اچھا ہوا یعنی زخم نے مزید سرایت نہیں کی البتہ زخم کا اثر اور نشان باقی رہا تو حکومتِ عدل واجب ہو گی؛ کیونکہ زخم کا اثر باقی ہے، اور جرمانہ اس وجہ سے واجب نہ ہو گا کہ جرمانہ تو اس وقت واجب ہوتا ہے کہ نفس میں اثر باقی رہے اور یہ تب ہو گا کہ زخم ٹھیک نہ ہو جبکہ یہاں زخم ٹھیک ہو چکا ہے اس لیے جرمانہ واجب نہ ہو گا۔

{۲} اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ عمداً یا خطاءً قطع کیا پھر جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس نے قطع سے معاف کر دیا یعنی جرم قطع معاف کر دیا، پھر وہ اسی قطع سے مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اپنے مال میں اس کی دیت واجب ہوگی۔ اور اگر اس شخص نے جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے جرم قطع کو اور اس چیز کو جو قطع کی وجہ سے پیدا ہو سب کو معاف کیا ہو پھر وہ قطع کے اثر سے مر گیا تو یہ جان کے تاوان (دیت) سے بھی معاف ہوگا۔ پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس کا ہاتھ کاٹنا خطاءً واقع ہو تو جس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا اس کا معاف کرنا اس کے ترکہ کے ثلث سے معتبر ہوگا اور اگر ہاتھ کاٹنا عمداً واقع ہوا ہو تو یہ عفو اس کے سارے مال سے معتبر ہوگا اور یہ تفصیل امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔

{۳} اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت (جس میں فقط جرم قطع کو معاف کیا ہو) میں بھی جب اس نے جرم قطع کو معاف کیا تو یہ جان ضائع ہونے سے بھی عفو ہے اس لیے قاطع پر دیت واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر سر میں زخم پہنچایا پھر مجروح نے جارح کو معاف کیا پھر زخم سرایت کر گیا حتی کہ وہ مر گیا تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگی۔

{۴} صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کرنا اس کے موجَب کو معاف کرنا ہے یعنی جو چیز قطع سے واجب ہوا اس کو بھی معاف کرنا ہے؛ کیونکہ نفسِ فعل (قطع کرنا) تو عرض ہے جو عفو کا احتمال نہیں رکھتا ہے لہٰذا عفو سے مراد اس فعل کا موجَب معاف کرنا ہے، اور قطع کا موجب دو باتوں میں دائر ہے، ایک یہ کہ اگر قطع سے ہاتھ اچھا ہو گیا تو قاطع کا ہاتھ کاٹا جائے، اور دوم یہ کہ اگر ہاتھ کا زخم سرایت کر گیا کہ اس سے مجروح کی جان چلی گئی تو ہاتھ کاٹنے والے کو قتل کیا جائے، پس مجروح کا قطع کو معاف کرنا اس کے دونوں موجبوں میں سے ایک کو معاف کرنا ہے خواہ دونوں میں سے کوئی بھی ہو اس لیے قاطع پر دیت واجب نہ ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قطع کا لفظ دو قسم کے قطع کو شامل ہے ایک وہ کہ ہاتھ ہی تک مقصور رہے یعنی باقی جسم سلامت رہے، اور دوم یہ کہ ہاتھ سے پھیل کر جان تک پہنچے پس قطع کو معاف کرنا اس کی دونوں قسموں کو شامل ہے لہٰذا یہ دونوں قسمیں معاف ہیں اور یہ ایسا ہے جیسے جنایت کو معاف کرنا تو یہ ایسی جنایت کی معافی کو بھی شامل ہے جو تمام بدن میں پھیل جائے یعنی جس سے جان تلف ہو جائے اور ایسی جنایت کو بھی شامل ہے جو فقط جرم کی جگہ تک مقصور رہے پس اسی طرح قطع کی معافی بھی قطع کی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

{۵}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا سبب یہاں متحقق ہوا اور وہ معصوم اور متقوم نفس کو قتل کرنا ہے، رہا مجروح کا اس کو معاف کرنا تو صراحۃً قطع معاف کرنا قتل نفس کو شامل نہیں مثلاً کہا کہ میری طرف سے قاطع پر قطع نہیں ہے تو یہ قتل نفس سے براءت کو واجب نہیں کرتا ہے؛ کیونکہ مقطوع نے صرف قطع کو معاف کیا ہے اور قطع مغائر ہے قتل سے یعنی یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں پھر جب قطع کی سرایت سے اس کی جان تلف ہوگئی تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ در حقیقت قتل واقع ہوا تھا اور مقطوع کا حق اسی قتل کے عوض میں تھا حالانکہ اس نے قطع کو معاف کیا ہے اس کا جو حق (قتل) تھا اس کو معاف نہیں کیا ہے اس لیے اس کا عفو باطل ہوا۔ پھر ہم قتل کے عوض میں استحساناً دیت واجب کرتے ہیں حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قصاص واجب ہو؛ کیونکہ قطع عمداً ہے اور قتل کا موجب قصاص ہے لیکن اس قیاس کو چھوڑ کر استحساناً ہم نے دیت کو واجب قرار دیا؛ کیونکہ عفو کی صورت سے ایک شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس لیے ہم نے دیت کو واجب قرار دیا۔

{۶}اور یہ جو تم نے کہا کہ جس قطع کی سرایت سے جان تلف ہو وہ قطع کی ایک قسم ہے تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ یہ قطع کی ایک قسم ہے اور سرایت کرنا قطع کی صفت ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ قطع ساری تو شروع ہی سے قتل ہے؛ کیونکہ قتل روح نکالنے والے فعل کو کہتے ہیں اب جب اس کی روح اس قطع سے نکل گئی تو ہم نے جان لیا کہ یہ قطع قتل ہی تھا اگرچہ قتل کا ظہور بعد میں ہوا۔ اسی طرح جب قطع کے بعد زخم سرایت کر کے نوبت موت تک پہنچ جائے تو اب قطع کا قطع ہونے کی حیثیت سے کوئی حکم نہیں رہا بلکہ اب تو قتل کا حکم جاری ہو گا یعنی دیت واجب ہو گی تو مجروح کا حق دیت ہے جبکہ اس نے قطع کو معاف کیا ہے تو معافی اپنے محل پر نہ رہی اس لیے قطع کے عفو سے قتل کی معافی نہ ہو گی۔

{۷}باقی قطع کو جنایت پر قیاس کرنا درست نہیں یعنی جنایت معاف کرنے کا حکم قطع معاف کرنے کے برخلاف ہے؛ کیونکہ جنایت اسم جنس ہے جو جان تک سرایت نہ کرنے والی اور سرایت کرنے والی دونوں طرح کی جنایتوں کو بھی شامل ہے۔ اور سر کے زخم اور اس سے پیدا شدہ اثر کو معاف کرنے کا حکم بھی اس کے برخلاف ہے یعنی اس صورت میں جان تک کی سرایت معاف ہو جائے گی؛ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ سرایت اور قتل بھی معاف ہے۔

فتوی:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی مجمع الانھر: (وَمَنْ قُطِعَتْ يَدُهُ عَمْدًا فَعَفَا) الْمَقْطُوعُ (عَنِ الْقَطْعِ فَمَاتَ مِنْهُ) أَيْ مِنَ الْقَطْعِ (فَعَلَى قَاطِعِهِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ) عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ فَلَمَّا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّهُ الْقَتْلُ لَا الْقَطْعُ فَتَجِبُ ضَمَانُ الْقَتْلِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِيهِ هٰذَا فِي الْقِيَاسِ إِلَّا أَنَّ الدِّيَةَ وَجَبَتْ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ صُورَةَ الْعَفْوِ

مُورِثَةٌ لِلشُّبْهَةِ (وَعِنْدَهُمَا هُوَ) أَيْ عَفْوُ الْمَقْطُوعِ (عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ) فَلَا يَلْزَمُ عَلَى الْقَاطِعِ شَيْءٌ إِذِ الْعَفْوُ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوجِبِهِ وَهُوَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ هُوَ الْقَطْعُ إِنْ لَمْ يَسْرِ أَوِ الْقَتْلُ إِنْ سَرَى. (مجمع الانہر:4ص331)

{۸}اور مذکورہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ ہاتھ کاٹنا عمداً واقع ہوا ہو اور اگر اس نے خطاءً ہاتھ کاٹا تو امام محمدؒ نے اس میں بھی مذکورہ تمام وجوہ اتفاقی اور اختلافی کو قطعِ عمد کی جگہ قرار دیا ہے چنانچہ جامع صغیر میں عمد اور خطاء کی قید کے بغیر مطلق ذکر کیا ہے جو اس بات کی خبر دیتا ہے کہ خطاء میں وہی وجوہ ہیں جو عمد میں ہیں، البتہ اتنا فرق ہے کہ اگر قطع خطاء ہو تو مجروح کے تہائی مال سے یہ عفو معتبر ہوگا اور اگر قطع عمداً ہو تو اس کا اعتبار کل مال سے ہوگا؛ کیونکہ قطع عمد کا موجب یہ ہے کہ قصاص واجب ہو اور موت سے کچھ پہلے اس کے ساتھ وارثوں کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ قصاص لینا مال نہیں ہے بلکہ یہ فقط انتقام لینا اور دل کی ٹھنڈک حاصل کرنا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کسی نے اپنی زمین کسی شخص کو عاریۃً دینے کی وصیت کی ہو جس سے مستعیر نے نفع اٹھایا تو یہ پورے مال سے شمار ہوگا؛ کیونکہ یہ منافع کی وصیت ہے اور منافع مال نہیں ہے۔ رہا قطع خطاء تو وہ مال واجب کرتا ہے اور مال کے ساتھ وارثوں کا حق متعلق ہوتا ہے تو اس کو معاف کرنا فقط تہائی ترکہ سے معتبر ہوگا۔

{۱}قَالَ : وَإِذَا قَطَعَتِ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا ، وَعَلَى عَاقِلَتِهَا الدِّيَةُ إِنْ كَانَ خَطَأً ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِي مَالِهَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

فرمایا: اور اگر قطع کر دیا عورت نے کسی مرد کا ہاتھ، پھر اس نے نکاح کیا اس عورت کے ساتھ اپنے ہاتھ کے عوض، پھر وہ مر گیا، تو عورت کے لیے مہر مثل ہوگا اور اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی اگر خطاء ہو، اور اگر عمداً ہو تو عورت کے مال میں دیت ہوگی، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے

لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَفْوًا عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُ فَالتَّزَوُّجُ عَلَى الْيَدِ لَا يَكُونُ تَزَوُّجًا عَلَى مَا يَحْدُثُ مِنْهُ{۲}ثُمَّ الْقَطْعُ إِذَا كَانَ عَمْدًا يَكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ

کیونکہ جب عفو عن الید اس چیز سے عفو نہیں ہے جو پیدا ہو قطع سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک، تو نکاح کرنا ہاتھ کے عوض نہ ہوگا اس چیز پر نکاح جو پیدا ہوتی ہے قطع سے۔ پھر قطع اگر عمداً ہو تو ہوگا یہ نکاح کرنا قصاص فی الطرف پر، اور قصاص فی الطرف مال نہیں ہے

فَلَا يَصْلُحُ مَهْرًا ، لَا سِيَّمَا عَلَى تَقْدِيرِ السُّقُوطِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ

پس وہ صلاحیت نہیں رکھتا ہے مہر ہونے کی خاص کر قصاص ساقط ہونے کی تقدیر پر، پس واجب ہوگا مہر مثل، اور عورت پر دیت ہوگی

فِي مَالِهَا لِأَنَّ التَّزَوُّجَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَمَّنُ الْعَفْوَ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى لَكِنْ عَنِ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ

اس کے مال میں؛ کیونکہ اگرچہ متضمن ہے عفو کو جیسا کہ ہم بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ لیکن عفو ہے قصاص فی الطرف سے

فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ ، وَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَتْلُ النَّفْسِ وَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ وَتَجِبُ فِي مَالِهَا

اس صورت میں، اور جب قطع سرایت کر گیا تو معلوم ہوا کہ یہ قتل نفس ہے اور اس کو شامل نہیں ہے عفو، پس واجب ہوگی دیت اور واجب ہوگی عورت کے مال میں

لِأَنَّهُ عَمْدٌ ،وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ . ﴿٣﴾وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ

کیونکہ یہ عمد ہے، اور قیاس یہ ہے کہ واجب ہو قصاص جیسے ہم بیان کر چکے اس کو، اور جب واجب ہوا عورت کے لیے مہر مثل اور اس پر دیت ہے

تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ إِنْ كَانَا عَلَى السَّوَاءِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الدِّيَةِ فَضْلٌ تَرُدُّهُ عَلَى الْوَرَثَةِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَهْرِ فَضْلٌ

تو واقع ہوگا مقاصہ اگر دونوں برابر ہوں، اور اگر ہو دیت میں زیادتی تو واپس کر دے اسے شوہر کے ورثہ کو، اور اگر مہر میں زیادتی ہو

يَرُدُّهُ الْوَرَثَةُ عَلَيْهَا﴿٤﴾وَإِذَا كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً يَكُونُ هٰذَا تَزَوُّجًا عَلَى أَرْشِ الْيَدِ ، وَإِذَا سَرَى إِلَى النَّفْسِ تَبَيَّنَ

تو رد کر دے اس کو عورت کے ورثہ پر، اور اگر قطع خطاء ہو تو یہ نکاح ہے ہاتھ کے ضمان پر، اور جب سرایت کر گیا نفس کی طرف، تو معلوم ہوا

أَنَّهُ لَا أَرْشَ لِلْيَدِ وَأَنَّ الْمُسَمَّى مَعْدُومٌ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى مَا فِي الْيَدِ وَلَا شَيْءَ فِيهَا.

کہ ضمان نہیں ہے ہاتھ کا اور مسمّٰی معدوم ہے، پس واجب ہوگا مہر مثل جیسا کہ جب نکاح کرے عورت سے مافی الید پر حالانکہ ید میں کچھ نہ ہو

وَلَا يَتَقَاصَّانِ لِأَنَّ الدِّيَةَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَإِ وَالْمَهْرُ لَهَا . ﴿٥﴾قَالَ:

اور دونوں مقاصہ نہیں کریں گے؛ کیونکہ دیت واجب ہوتی ہے عاقلہ پر قطع خطاء میں اور مہر عورت کے لیے واجب ہوتا ہے۔ فرمایا:

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ وَالْقَطْعُ عَمْدٌ فَلَهَا

اور اگر عورت سے نکاح کیا ہاتھ پر اور اس پر جو پیدا ہوا اس سے، یا جنایت پر، پھر وہ مر گیا اس قطع سے، اور قطع عمداً ہو تو عورت کے لیے

مَهْرُ مِثْلِهَا ؛ لِأَنَّ هٰذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الْقِصَاصِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ مَهْرًا فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ،

مہر مثل ہوگا؛ کیونکہ یہ نکاح کرنا ہے قصاص پر، اور قصاص صلاحیت نہیں رکھتا ہے مہر بننے کی، تو واجب ہوگا مہر مثل جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو

وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْقِصَاصَ مَهْرًا فَقَدْ رَضِيَ

اور ہو گیا جیسے کوئی نکاح کرلے عورت سے خمر یا خنزیر پر، اور کچھ نہیں عورت پر؛ کیونکہ جب شوہر نے قصاص کو مہر بنا دیا تو وہ راضی ہوا

بِسُقُوطِهِ بِجِهَةِ الْمَهْرِ فَيَسْقُطُ أَصْلًا كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْقِصَاصَ بِشَرْطِ أَنْ يَصِيرَ مَالًا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ أَصْلًا

سقوطِ قصاص پر مہر کی جہت سے، تو ساقط ہو جائے بالکل جیسے اگر ساقط کر دے قصاص کو اس شرط پر کہ مال ہو جائے، تو یہ ساقط ہو جائے گا بالکل

﴿٦﴾ وَإِنْ كَانَ خَطَأً يُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا ، وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً ؛ لِأَنَّ

اور اگر قطع ید خطاءً ہو تو ساقط ہو جائے گا عاقلہ سے اس کے مہر مثل کے بقدر، اور عاقلہ کے لیے پوری دیت کی تہائی وصیت ہوگی؛ کیونکہ

هَذَا التَّزَوُّجُ عَلَى الدِّيَةِ وَهِيَ تَصْلُحُ مَهْرًا إلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ مَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَرِيضٌ مَرَضَ الْمَوْتِ

یہ نکاح ہے دیت پر اور دیت صلاحیت رکھتی ہے مہر بننے کی مگر عفو معتبر ہوگا مہر مثل کے بقدر پورے مال سے؛ کیونکہ وہ مریض بمرضِ موت ہے

وَالتَّزَوُّجُ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّ الزِّيَادَةِ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ مُحَابَاةٌ فَيَكُونُ وَصِيَّةً

اور نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے، اور عفو صحیح نہیں ہے مہر مثل سے زیادہ کے حق میں؛ کیونکہ یہ عطیہ ہے پس یہ وصیت ہو جائے گا،

فَيُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُمْ يَتَحَمَّلُونَ عَنْهَا ، فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ تَرْجِعَ عَلَيْهِمْ

اور مہر مثل ساقط کر دیا جائے گا عاقلہ سے؛ کیونکہ وہ تحمل کر رہے ہیں اس کا عورت کی طرف سے، پس محال ہے کہ عورت رجوع کرے ان پر

بِمُوجَبِ جِنَايَتِهَا ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ وَصِيَّةٌ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَصِيَّةِ لِمَا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِقَتَلَةٍ،

اپنی جنایت کے موجب کے سلسلے میں، اور یہ زیادتی وصیت ہوگی ان کے لیے؛ کیونکہ وہ اہل وصیت ہیں؛ اس لیے کہ وہ قاتل نہیں ہیں،

فَإِنْ كَانَتْ تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ تَسْقُطُ، وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ يَسْقُطُ ثُلُثُهُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : كَذَلِكَ الْجَوَابُ

پھر اگر زیادتی نکل آئے ثلث سے تو ساقط ہو جائے گی اور اگر نہ نکلے تو ساقط ہو جائے گا اس کا ثلث۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہی حکم ہے

فِيمَا إذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ عَفْوٌ عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُمَا

اس صورت میں کہ نکاح کر لے عورت سے ہاتھ پر؛ کیونکہ عفو عن الید عفو ہے اس سے جو پیدا ہوتا ہے اس سے صاحبینؒ کے نزدیک،

فَاتَّفَقَ جَوَابُهُمَا فِي الْفَصْلَيْنِ .

پس ایک ہوا ان کا جواب دونوں صورتوں میں۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر ایک عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ ڈالا پس مرد نے اس عورت سے اپنے اس ہاتھ کے عوض نکاح کیا یعنی ہاتھ کا عوض جو واجب تھا اس کو نکاح کا عوض ٹھہرایا پھر یہ شخص اسی زخم سے مر گیا تو عورت کے لیے مہر المثل واجب ہوگا، اور عورت کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی بشرطیکہ ہاتھ کاٹنا خطاءً ہوا ہو، اور اگر عمداً اس نے ہاتھ کاٹا ہو تو دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی ، اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے؛ کیونکہ ہاتھ کو معاف کرنا جب اس چیز (موت) کو معاف کرنا نہ ہوا جو ہاتھ کے زخم سے پیدا شدہ ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک ہاتھ پر نکاح کرنا اس چیز پر نکاح نہ ہوگا جو ہاتھ کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے یعنی جان کی دیت پر نکاح واقع نہ ہوگا اس لیے دیت اس پر لازم ہوگی۔

{۲} پھر اگر ہاتھ کاٹنا عمداً واقع ہوا ہو تو یہ نکاح ہاتھ کے قصاص پر واقع ہوگا حالانکہ قصاص مال نہیں ہے تو وہ مہر نہیں ہو سکتا خاص کر جبکہ قصاص ساقط بھی ہو گیا ہو لہٰذا اس صورت میں عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا اور عورت پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ نکاح کرنا اگرچہ قصاص کو معاف کرنے کو متضمن ہے چنانچہ ہم اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے کہ قصاص کو مہر قرار دینا اس کے سقوط پر رضا ہے، لیکن یہ عفو قطع عمد کی صورت میں صرف ہاتھ کے قصاص سے عفو ہے نہ کہ نفس کے قصاص سے، اور جب اس قطع نے سرایت کر کے جان کی ہلاکت تک پہنچا تو ظاہر ہوا کہ یہ قطع نہیں بلکہ قتل نفس ہے اور اس کو مذکورہ عفو شامل نہیں ہے تو اس کے عوض دیت واجب ہوگی اور یہ دیت اس عورت کے مال میں واجب ہوگی؛ کیونکہ یہ قتل عمد ہے جس کی دیت مددگار برادری برداشت نہیں کرتی ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قصاص واجب ہو جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص ہے لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا پس دیت واجب ہوگی۔

{۳} اور جب عورت کے لیے مہر المثل واجب ہوا اور عورت پر دیت واجب ہوئی پس دونوں برابر ہوں تو دونوں میں ادلا بدلا واقع ہو جائے گا، اور اگر دیت مہر مثل سے کچھ زائد ہو تو جس قدر زیادہ ہے وہ عورت مقتول کے وارثوں کو واپس دے گی اور اگر مہر میں کچھ زیادتی ہو تو وہ مقتول کے ورثہ اس عورت کو واپس دیں گے۔

{۴} اور اگر یہ قطع خطاءً واقع ہوا ہو تو یہ نکاح اس ہاتھ کے جرمانہ پر واقع ہوگا، پھر جب قطع سے اس کی جان تک زخم نے سرایت کی یعنی مقطوع اس سے مر گیا تو ظاہر ہوا کہ ہاتھ کے لیے کچھ تاوان نہیں ہے اور جو مہر مسمّٰی ٹھہرا تھا وہ معدوم ہوا لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا جیسے کوئی شخص کسی عورت سے اس پر نکاح کرے جو اس کے ہاتھ میں ہے حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں دیت اور مہر مثل میں مقاصہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ خطاء کی صورت میں دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوتی ہے اور مہر خود اس عورت کے لیے واجب ہے تو من لہ اور من علیہ کا ذمہ مختلف ہوا حالانکہ مقاصات کے لیے دونوں کا اتحاد ضروری ہے۔

{۵} اگر عورت سے اس ہاتھ کے قطع پر اور جو اثر اس سے پیدا ہو دونوں پر نکاح کیا، یا جنایت پر نکاح کیا پھر اسی زخم سے وہ مر گیا حالانکہ ہاتھ عمداً کاٹا گیا تھا تو عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا؛ کیونکہ یہ قصاص پر نکاح ہے حالانکہ قصاص مہر نہیں ہو سکتا ہے، تو مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا کہ قصاص مال نہیں ہے جبکہ مہر کے لیے ضروری ہے کہ مال ہو، اور یہ ایسا ہے جیسے عورت سے شراب یا خنزیر پر نکاح کرے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے، اور عورت پر دیت یا قصاص کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ

مرد نے جب قصاص کو مہر قرار دیا تو وہ مہر کی جہت سے اپنا حق ساقط ہونے پر راضی ہو گیا تو اس کا حق مطلقاً ساقط ہو جائے گا یعنی اگرچہ مہر کی جہت باقی نہ رہے تب بھی ساقط ہو جائے گا جیسے کوئی اس شرط پر قصاص کو ساقط کر دے کہ وہ مال (دیت) ہو جائے تو قصاص مطلقاً ساقط ہو جائے گا پس اگر قاتل اس کے بعد دیت منظور نہ کرے تو بھی قصاص ساقط ہو جائے گا۔

{٦} اور اگر عورت نے خطاءً ہاتھ کاٹا ہو اور مقطوع نے ہاتھ کی دیت پر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر زخم نے سرایت کر کے مقطوع مر گیا تو چونکہ یہ صورت عمد کی صورت سے بایں وجہ مختلف ہے کہ عمد کی صورت میں قصاص اور دیت کے ساتھ میت کے ورثہ کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا جبکہ یہاں دیت کے ساتھ میت کے ورثہ کا حق متعلق ہوتا ہے؛ کیونکہ میت نے دیت کو مہر قرار دیا تھا اور دیت مال ہے اس لیے مہر بن سکتی ہے، مگر مقطوع اس صورت میں مرض الموت میں مبتلا شمار کیا جائے گا لہٰذا اس کے وہ کام اس کے حوائج اصلیہ میں داخل ہوں وہ پورے ترکہ سے معتبر ہوں گے اور اس کے وہ کام جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہوں وہ اس کے ترکہ کے ثلث سے معتبر ہوں گے؛ کیونکہ ایسے کام محابات اور وصیت کے درجے میں ہیں اس لیے ثلثِ ترکہ سے معتبر ہوں گے، اور مقطوع کا نکاح کرنا چونکہ اس کے حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لیے عورت کا مہر مثل اس کے پورے ترکہ سے معتبر ہوگا اور مقطوع کا ہدیہ اور ہبہ وغیرہ چونکہ حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہیں اس لیے وہ ثلثِ ترکہ سے معتبر ہوں گے۔

بہر حال یہاں عورت کی مدد گار برادری پر مقطوع کی دیت یعنی دس ہزار درہم واجب ہوئے اور عورت کا مہر مثل مثلاً سات ہزار درہم ہیں تو عورت کی مدد گار برادری کے ذمہ سے مہر مثل کے سات ہزار درہم ساقط ہو گئے، باقی بچے تین ہزار اور مقطوع نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا لہٰذا عورت کی مدد گار برادری سے یہ تین بھی ساقط ہونے چاہئیں، لیکن سات ہزار سے زائد میں مقطوع کا تصرف مرض الموت کے مریض کا تصرف ہے اور ایسے مریض کا تصرف فقط ثلثِ ترکہ میں نافذ ہوتا ہے لہٰذا اگر اس کے ترکہ میں تین ہزار درہم کے دوگنا چیزیں اور بھی ہیں تو عورت کی مدد گار برادری سے یہ تین ہزار بھی ساقط ہو جائیں گے اور اگر ان تین ہزار کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے تو ان میں سے ایک ہزار ساقط ہو جائیں گے بقیہ دو ہزار عورت کی مدد گار برادری مقطوع کے ورثہ کو ادا کرے گی۔

{١} قَالَ : وَمَنْ قُطِعَتْ يَدُهُ فَاقْتَصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الْجِنَايَةَ

فرمایا: اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا، پس قصاص لیا گیا اس کے لیے ہاتھ کا پھر وہ مر گیا، تو قتل کیا جائے گا مقتص منہ کو؛ کیونکہ معلوم ہوا کہ جنایت

كَانَتْ قَتْلَ عَمْدٍ وَحَقُّ الْمُقْتَصِّ لَهُ الْقَوَدُ ، وَاسْتِيفَاءُ الْقَطْعِ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْقَوَدِ كَمَنْ كَانَ لَهُ الْقَوَدُ

قتل عمد تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص تھا، اور قطع کی وصولیابی واجب نہیں کرتی ہے سقوطِ قصاص کو جیسے وہ شخص جس کے لیے قصاص ہو

إِذَا اسْتَوْفَى طَرَفَ مَنْ عَلَيْهِ الْقَوَدُ . {۲}وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَسْقُطُ حَقُّهُ فِي الْقِصَاصِ،

جب وہ وصول کرلے من علیہ القصاص کے عضو کو، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مقتص لہ کا حق ساقط ہو جائے گا قصاص میں

لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ فَقَدْ أَبْرَأَهُ عَمَّا وَرَاءَهُ . وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّمَا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ

کیونکہ جب اس نے اقدام کیا قتل پر تو اس نے بری کر دیا مقتص منہ کو اس کے علاوہ سے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس نے اقدام کیا قطع پر

ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ حَقَّهُ فِيهِ وَبَعْدَ السِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ فِي الْقَوَدِ فَلَمْ يَكُنْ مُبْرِئًا عَنْهُ

یہ سمجھ کر کہ اس کا حق قطع میں ہے، اور سرایت کے بعد معلوم ہوا کہ اس کا حق قصاص میں ہے، تو وہ بری کرنے والا نہیں ہے قصاص سے

بِدُونِ الْعِلْمِ بِهِ . {۳}قَالَ : وَمَنْ قُتِلَ وَلِيُّهُ عَمْدًا فَقَطَعَ يَدَ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا

قصاص کے بارے میں علم کے بغیر۔ فرمایا: اور اگر قتل کر دیا گیا کسی شخص کا ولی عمداً، پھر اس نے قطع کر دیا قاتل کے ہاتھ کو، پھر اسے معاف کر دیا

وَقَدْ قُضِيَ لَهُ بِالْقِصَاصِ أَوْ لَمْ يُقْضَ فَعَلَى قَاطِعِ الْيَدِ دِيَةُ الْيَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا:

حالانکہ اس کے لیے فیصلہ کیا جا چکا تھا قصاص کا یا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا، تو قاطع الید پر ید کی دیت ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ فَلَا يَضْمَنُهُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ إِتْلَافَ النَّفْسِ

کچھ نہیں ہے اس پر؛ کیونکہ اس نے وصول کر لیا اپنا حق، پس وہ ضامن نہ ہوگا اس کا، اور یہ اس لیے کہ مقتول کا ولی مستحق ہوا تھا اتلافِ نفس کا

بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا ، وَلِهَذَا لَوْ لَمْ يَعْفُ لَا يَضْمَنُهُ ، {۴}وَكَذَا إِذَا سَرَى وَمَا بَرَأَ

اس کے تمام اجزاء کے ساتھ، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ معاف نہ کرتا تو ضامن نہ ہوتا، اور اسی طرح جب زخم سرایت کرے اور اچھا نہ ہوا ہو

أَوْ مَا عَفَا وَمَا سَرَى ، أَوْ قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ أَوْ بَعْدَهُ وَصَارَ

یا ولی نے معاف نہ کیا ہو اور زخم نے سرایت نہ کیا ہو، یا ولی نے ہاتھ کاٹا ہو پھر اس کی گردن کاٹی ہو ٹھیک ہونے سے پہلے یا بعد، اور ہو گیا

كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ قِصَاصٌ فِي الطَّرَفِ فَقَطَعَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ عَفَا لَا يَضْمَنُ الْأَصَابِعَ . {۵}وَلَهُ أَنَّهُ

ایسا جیسے ولی کے لیے قصاص ہو عضو میں، پس اس نے قطع کر دی قاطع کی انگلیاں پھر معاف کیا تو ضامن نہ ہوگا انگلیوں کا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

اسْتَوْفَى غَيْرَ حَقِّهِ ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَتْلِ . وَهَذَا قَطْعٌ وَإِبَانَةٌ ، وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَ

کہ اس نے وصول کیا اپنے حق کا غیر؛ کیونکہ اس کا حق قتل میں تھا جبکہ یہ کاٹنا اور جدا کرنا ہے، اور قیاس یہ تھا کہ واجب ہو قصاص، مگر وہ ساقط ہوا

لِلشُّبْهَةِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُتْلِفَهُ تَبَعًا ، وَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ الْمَالُ ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ فِي الْحَالِ

شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ اس کو حق تھا کہ تلف کردے ہاتھ کو تبعاً، اور جب قصاص ساقط ہوا تو واجب ہوا مال، البتہ واجب نہ ہوگا فی الحال

لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَصِيرَ قَتْلًا بِالسِّرَايَةِ فَيَكُونُ مُسْتَوْفِيًا حَقَّهُ. {6}وَمِلْكُ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ضَرُورِيٌّ

کیونکہ احتمال رکھتا ہے کہ ہوجائے قتل سرایت کی وجہ سے، پس وہ وصول کرنے والا ہوگا اپنے حق کو، اور ملکِ قصاص نفس میں ضروری ہے

لَا يَظْهَرُ إلَّا عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ أَوِ الْعَفْوِ أَوِ الِاعْتِيَاضِ لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيهِ ، فَأَمَّا قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَظْهَرْ

جو ظاہر نہ ہوگی مگر قصاص لینے یا معاف کرنے یا عوض لینے کے وقت؛ کیونکہ یہ تصرف ہے ملکیت میں، رہا اس سے پہلے تو ملکیت ظاہر نہ ہوگی

لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ {7}بِخِلَافِ مَا إذَا سَرَى لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ. وَأَمَّا إذَا لَمْ يَعْفُ وَمَا سَرَى،

بضرورت نہ ہونے کی وجہ سے، برخلاف اس کے جب سرایت کرے؛ کیونکہ یہ وصول کرنا ہے، اور اگر معاف نہیں کیا اور نہ زخم نے سرایت کی

قُلْنَا : إنَّمَا يَتَبَيَّنُ كَوْنُهُ قَطْعًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِالْبُرْءِ حَتَّى لَوْ قَطَعَ وَمَا عَفَا وَبَرَأَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ،

تو ہم کہتے ہیں کہ ظاہر ہوگا اس کا ناحق قطع ہونا براءت سے حتیٰ کہ اگر قطع کیا اور معاف نہیں، اور زخم ٹھیک ہوگیا، تو صحیح یہ ہے کہ یہ اسی اختلاف پر ہے

{8}وَإِذَا قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ فَهُوَ اسْتِيفَاءٌ وَلَوْ حَزَّ بَعْدَ الْبُرْءِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ

اور اگر قطع کردیا پھر کاٹ دی اس کی گردن ٹھیک ہونے سے پہلے تو یہ استیفاء ہے، اور اگر کاٹ دی ٹھیک ہونے کے بعد تو وہ اسی اختلاف پر ہے

هُوَ الصَّحِيحُ ، وَالْأَصَابِعُ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً قِيَامًا بِالْكَفِّ فَالْكَفُّ تَابِعَةٌ لَهَا غَرَضًا ، بِخِلَافِ الطَّرَفِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ

یہی صحیح ہے اور انگلیاں اگرچہ تابع ہیں قیام کے اعتبار سے ہتھیلی کے، مگر ہتھیلی تابع ہے انگلیوں کی غرض کے اعتبار سے، برخلاف عضو کے؛ کیونکہ وہ تابع ہے

لِلنَّفْسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ. {9}قَالَ : وَمَنْ لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرَفِ إذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرَى إلَى النَّفْسِ وَمَاتَ

نفس کا ہر طرح سے۔ فرمایا: اور جس کے لیے قصاص ہو عضو میں اگر اس نے وصول کیا اس کو پھر اس نے سرایت کی نفس کی طرف اور وہ مرگیا

يَضْمَنُ دِيَةَ النَّفْسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ ؛ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ وَهُوَ الْقَطْعُ،

تو ضامن ہوگا دیتِ نفس کا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے وصول کیا اپنا حق اور وہ قطع ہے،

وَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ سَدِّ بَابِ الْقِصَاصِ ، إذِ الِاحْتِرَازُ عَنِ السِّرَايَةِ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ

اور ممکن نہیں مقید کرنا وصفِ سلامتی کے ساتھ؛ کیونکہ اس میں بند کرنا ہے بابِ قصاص کو، اس لیے کہ بچنا سرایت سے اس کے بس میں نہیں ہے

فَصَارَ كَالْإِمَامِ وَالْبَزَّاغِ وَالْحَجَّامِ وَالْمَأْمُورِ بِقَطْعِ الْيَدِ . {10}وَلَهُ أَنَّهُ قَتْلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ

پس ہوگیا امام، نشتر لگانے والے، پچھنے لگانے والے اور مامور بقطع الید کی طرح۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قتل کیا ناحق

لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَطْعِ وَهٰذَا وَقَعَ قَتْلًا وَلِهٰذَا لَوْ وَقَعَ ظُلْمًا كَانَ قَتْلًا. وَلِأَنَّهُ جُرْحٌ أَفْضَى

کیونکہ اس کا حق قطع میں تھا، اور یہ واقع ہوا قتل، اسی طرح اگر قطع واقع ہوتا ظلماً تو یہ قتل ہوتا، اور اس لیے کہ یہ ایسا زخم ہے جو مفضی ہوتا ہے

إِلَى فَوَاتِ الْحَيَاةِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ وَهُوَ مُسَمَّى الْقَتْلِ، إِلَّا أَنَّ الْقِصَاصَ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَوَجَبَ الْمَالُ بِخِلَافِ مَا

فواتِ حیاۃ کو عادۃً، اور اسی کا نام قتل ہے، البتہ قصاص ساقط ہوا شبہ کی وجہ سے تو واجب ہوگا مال، برخلافِ ان مسائل کے

اسْتَشْهَدَا بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ إِلَّا أَنَّهُ مُكَلَّفٌ فِيهَا بِالْفِعْلِ، إِمَّا تَقَلُّدًا كَالْإِمَامِ أَوْ عَقْدًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْهَا.

جن سے انہوں استشہاد کیا ہے؛ کیونکہ فاعل مکلف ہے ان میں فعل کا، یا تو خلافت کے طور پر جیسے امام، یا عقد کے طور پر جیسے اس کے علاوہ مسائل میں

وَالْوَاجِبَاتُ لَا تَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْحَرْبِيِّ، ﴿۱۱﴾ وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا الْتِزَامَ

اور واجبات مقید نہیں ہوتے ہیں وصفِ سلامتی کے ساتھ جیسے تیر پھینکنا حربی کی طرف، اور جس مسئلہ میں ہماری بحث ہے اس میں نہ تو التزام ہے

وَلَا وُجُوبَ، إِذْ هُوَ مَنْدُوبٌ إِلَى الْعَفْوِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِطْلَاقِ فَأَشْبَهَ الِاصْطِيَادَ.

اور نہ وجوب ہے؛ کیونکہ اس میں اسے دعوت دی گئی ہے عفو کی، پس ہوا یہ باب اطلاق سے، اور مشابہ ہوا شکار کرنے کے۔

تشریح:۔﴿۱﴾ اگر کسی شخص کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اس کے لیے قاطع سے ہاتھ کا قصاص لے لیا گیا یعنی قاطع کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر سرایت زخم کی وجہ سے مقطوع مر گیا تو جس (قاطع) سے ہاتھ کا قصاص لیا گیا ہے اس کو مقطوع کے قصاص میں قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ مقطوع کی موت سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ قاطع کا جرم قتل عمد تھا اور جس (مقطوع) کے لیے قاطع کا ہاتھ قصاصاً قطع کر دیا اس کا حق درحقیقت قصاص (قاطع کو قصاصاً قتل کرنا) تھا اور قاطع سے ہاتھ کاٹنے کا قصاص لینا اس پر سے قصاصِ قتل کو ساقط نہیں کرتا ہے جیسے اگر ایک شخص کے لیے دوسرے پر حقِ قصاص واجب ہو پھر صاحبِ حق نے اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا تو اس کا حقِ قصاص ساقط نہیں ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں مروی ہے کہ مقطوع کا حقِ قصاص ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ مقطوع نے جب قاطع کے ہاتھ کاٹنے پر اقدام کیا تو اس نے قاطع کو اس کے علاوہ (قصاصِ قتل) سے بری کیا اس لیے مقطوع کا حقِ قصاص ساقط ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ مقطوع نے قاطع کے ہاتھ کاٹنے پر اس لیے اقدام کیا تھا کہ اس کا خیال یہ تھا کہ اس کو قطع ید کے بقدر حق ہے قصاصِ قتل کا حق نہیں ہے حالانکہ سرایت زخم کے بعد ظاہر ہوا کہ اس کا حق قصاصِ قتل ہے تو یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ اس نے بلا علم قاطع کو قصاصِ قتل سے بری کر دیا ہے۔

فتوی:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشھید:رجح الرحمتی جواب ظاھر الروایة الذی علیه المتون وھو قول الامام ابی حنیفة، ولکن فیه اشکال قوی مفید تقویة قول ابی یوسف ،ذکرہ ابن الکمال فارجع الی تفصیله الی فتح القدیر والشامی ان کنت طالب التحقیق(ھامش الھدایة:4ص575)

{۳}اگر کسی شخص کا ولی عمداً قتل کیا گیا مثلاً زید کا مورث عمداً مارا گیا پس زید نے اس کے قاتل کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا پھر زید نے قاتل کو خون معاف کر دیا، خواہ اس کے لیے قصاص کا حکم دیا گیا تھا یا قصاص کا حکم نہیں دیا گیا تھا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زید پر قاتل کے ہاتھ کی دیت واجب ہوگی، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زید پر کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اپنا حق حاصل کیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ وصولی حق اس لیے ہے کہ اس کو قاتل کی جان اور اس کے تمام اجزاء کو تلف کرنے کا استحقاق حاصل تھا لہذا کسی ایک جزء کو تلف کرنے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے معاف نہ کیا ہو اور قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے۔

{۴}اسی طرح اگر قاتل کا ہاتھ کاٹا اور قصاص اس کے لیے معاف کیا پھر ہاتھ کاٹنے کے زخم نے سرایت کر کے وہ مر گیا اور اچھا نہ ہوا تو زید ضامن نہ ہوگا۔ یا قاتل کا ہاتھ کاٹا اور قاتل کے لیے قصاص معاف نہیں کیا اور قطع ید کے زخم نے سرایت نہیں کی تو بھی زید ضامن نہ ہوگا۔ یا زید نے قاتل کا ہاتھ کاٹا پھر اچھا ہونے کے بعد یا اچھا ہونے سے پہلے قاتل کی گردن کاٹ دی تو بھی صاحبینؒ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ معاملہ ایسا ہے جیسے زید کو ہاتھ کے قصاص کا حق حاصل تھا پس اس نے مجرم کی انگلیاں کاٹیں پھر اس کو معاف کیا تو وہ انگلیوں کا ضامن نہیں ہوتا ہے۔

{۵}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زید نے اپنے حق کے سوا دوسری چیز حاصل کی؛ کیونکہ اس کو قتل کا استحقاق حاصل تھا حالانکہ یہاں اس نے ہاتھ کاٹ کر الگ کر دیا، پھر قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ زید پر اس ہاتھ کا قصاص واجب ہو؛ کیونکہ اس نے عمداً ہاتھ کاٹا ہے لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا؛ کیونکہ اسے مجرم کو قتل کرنے کی تبعیت میں اس کا ہاتھ تلف کرنے کا بھی اختیار تھا پس اس شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوا اور جب قصاص ساقط ہوا تو مال واجب ہوگا، اور یہ مال فی الحال واجب نہ ہوگا بلکہ مقطوع کا ہاتھ اچھا ہو جانے کے بعد واجب الاداء ہوگا، اور فی الحال اس لیے نہیں واجب ہوتا ہے کہ یہ امکان ہے کہ ہاتھ کا زخم سرایت کر کے اس کے قتل تک نوبت پہنچ جائے جس کی وجہ سے زید اپنا حق بھرپور پانے والا ہو جائے گا یعنی گویا زید نے قاتل کو قصاصاً قتل کیا تو زید پر ہاتھ کاٹنے کا مال واجب نہ ہوگا۔

فتوی:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المنتقی:(خلافاً لهما) فعندهما لاشیٔ علیه ایضاً،فلذا قال:(فیهما)ای فی المسألتین، (قلت):وفی الشرنبلالیة عن البرهان وهو ای قولهما هو الاظهر فتدبر(الدر المنتقی تحت مجمع الانهر:4ص333)

{٦}واضح رہے کہ قاتل کے نفس میں قصاص کی ملکیت بقدر ضرورت ہے یعنی مقتول کے ولی کو نفس قاتل کی ملکیت مطلقہ حاصل نہیں ہے بلکہ ضرورۃً ہے لہٰذا بقدرِ ضرورت مقدر ہوگی اور قصاص لینے یا معاف کرنے یا عوض لینے سے پہلے ضرورت نہیں ہے اس لیے اس کا ظہور قصاص حاصل کرنے کے وقت یا عفو کرنے کے وقت یا عوض لینے کے وقت ہوتا ہے؛کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس کے نفس میں تصرف ہے،رہا ان تین باتوں سے پہلے تو یہ ملکیت ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ظاہر نہ ہوگی۔

{٧}اس کے برخلاف اگر قطع ید نے سرایت کی اور وہ مرگیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا؛کیونکہ اس نے اپنا حق قصاص حاصل کرلیا اور جو شخص اپنا حق حاصل کرلے اس پر کوئی ضمان نہیں ہوتا ہے۔اور اگر اس نے معاف نہ کیا ہو اور زخم نے سرایت نہ کی ہو تو بالاتفاق ضامن نہ ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ناحق ہاتھ کاٹنا اس وقت ظاہر ہوگا کہ زخم اچھا ہوجائے حتی کہ اگر اس نے ہاتھ کاٹا اور قصاص معاف نہیں کیا،اور زخم اچھا ہوگیا تو صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا لہٰذا اسے بطورِ استشہاد پیش کرنا درست نہیں ہے۔

{٨}اور اگر زید نے قاتل کا ہاتھ کاٹا پھر اچھا ہونے سے پہلے اس کی گردن کاٹی تو یہ قصاص کو وصول کرنا ہے،اور اگر زید نے اچھے ہونے کے بعد قاتل کی گردن کاٹی تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور یہی صحیح ہے اس لیے اس سے استشہاد صحیح نہیں ہے۔صاحبینؒ کے پانچویں استشہاد کا جواب یہ ہے کہ انگلیاں اگرچہ وجود میں ہتھیلی کے تابع ہیں تو مقصود (پکڑنے) کے اعتبار سے ہتھیلی انگلیوں کی تابع ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے تابع ہے برخلافِ ہاتھ پاؤں وغیرہ کے کہ یہ اعضاء ہر طرح سے جان کے تابع ہیں اور جب ہر طرح سے جان کے تابع ہیں تو مقطوع کو یہ حق نہ ہوگا کہ قصداً اس کا قصاص حاصل کرے پس اس پر دیت واجب ہوگی۔

{٩}جس شخص کے لیے اعضاء میں سے کسی عضو کا قصاص واجب ہوا چنانچہ اس نے اپنا قصاص لے لیا مثلاً ہاتھ کا قصاص تھا اور اس نے قاطع کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس زخم نے جان کی طرف سرایت کی جس سے مقتص منہ مرگیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص لینے والا مقتص منہ کی جان کی دیت کا ضامن ہوگا،اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا؛کیونکہ قصاص لینے والے نے

اپنا حق حاصل کرلیا اور وہ قاطع کا ہاتھ کاٹنا ہے اور اپنا حق وصول کرنے کے ساتھ یہ قید ممکن نہیں ہے کہ جس کا ہاتھ کاٹا جارہا ہے وہ سلامت رہے؛ کیونکہ ایسی قید لگانے میں قصاص کا دروازہ ہی بند ہوجائے گا؛ کیونکہ سرایت سے بچاؤ اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ ایسا ہے جیسے امام اور بزاغ اور حجام اور جلاد جو ہاتھ کاٹنے کے لیے مامور ہو، مثلاً امام المسلمین نے کسی چور وغیرہ کا ہاتھ کاٹا اور وہ زخم کی سرایت سے مر گیا تو امام ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح جانور کو نشتر لگانے والا یا پچھنے لگانے والا اگر معتاد کام کرے پھر زخم کی سرایت سے وہ تلف ہوجائے تو بزاغ اور حجام پر ضمان نہیں ہوگا، اسی طرح اگر قاضی نے جلاد کو چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے حکم دیا جلاد نے ہاتھ کاٹا جس کے زخم سے چور مر گیا تو جلاد پر ضمان نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں جس نے قصاص لیا اس نے اپنا حق حاصل کرلیا اور سرایت کرنا یا نہ کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے اس لیے وہ ضامن نہ ہوگا۔

{۱۰} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ناحق قتل ہے؛ کیونکہ اس کا حق تو ہاتھ کاٹنے میں ہے حالانکہ یہ قتل واقع ہوگیا اسی لیے اگر ظلماً واقع ہوتا تو قصاص واجب ہوتا یعنی اگر ناحق عمداً کسی کا ہاتھ کاٹا اور وہ سرایت کر گیا جس سے مقطوع کی جان تلف ہوگئی تو یہ قتل ہے اور قاطع پر قصاص واجب ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی جراحت واقع ہوئی کہ عادت کے موافق جان تلف ہونے تک نوبت آئی اور قتل کرنے کا معنی بھی یہی ہے کہ اس طرح زخمی کرے جس سے جان تلف ہونے تک نوبت پہنچے۔ لیکن قصاص اس وجہ سے ساقط ہوا کہ شبہ موجود ہے لہٰذا مال واجب ہوگا۔ برخلاف ان مسائل کے جن سے صاحبینؒ نے استدلال کیا ہے یعنی حجام اور بزاغ وغیرہ؛ کیونکہ ان میں ہاتھ کاٹنے والا اس فعل پر مامور ہے خواہ اس کام کے لیے مقرر کیا گیا ہو جیسے امام اور قاضی ہے اور یا اس کام کے کرنے کے لیے عقد ہوا ہو جیسے حجام اور بزاغ عقد کرکے پچھنے اور نشتر لگاتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو امور واجب ہوں ان میں سلامتی کی قید نہیں ہوتی ہے جیسے حربی کو تیر مارنا ایسا واجب ہے جس میں یہ قید نہیں ہے کہ وہاں کسی مسلمان کو نہ لگے۔

{۱۱} رہا قصاص کا یہ مسئلہ جس میں ہم گفتگو کرتے ہیں اس میں بندہ کی طرف سے التزام نہیں ہے اور نہ شریعت کی طرف سے وجوب ہے یعنی قصاص لینا لازم نہیں ہے؛ کیونکہ معاف کرنا مندوب ہے لہٰذا قصاص اطلاق (اجازت اور اباحت) کے قبیل سے ہے پس یہ اباحت میں شکار مارنے کے مشابہ ہوا تو جس طرح شکار مارنے میں یہ شرط ہے کہ محفوظ جان سلامت رہے حتی کہ اگر شکار کا تیر کسی آدمی کو لگا اور وہ مر گیا تو شکاری ضامن ہوگا اسی طرح اگر ہاتھ کاٹنے میں جان گئی تو قاطع ضامن ہوگا۔

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

یہ باب قتل میں گواہی دینے کے بیان میں ہے۔

کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ قتل کے بعد قاتل قتل کا انکار کرتا ہے اور جس کو قصاص لینے کا حق حاصل ہوتا ہے وہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ قتل کو بینہ سے ثابت کردے پس مصنفؒ نے قتل کے بینہ کی اس شہادت کو مستقل فصل میں بیان فرمایا ہے۔

{۱}قَالَ:وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَتْلِ ثُمَّ قَدِمَ الْغَائِبُ فَإِنَّهُ يُعِيدُ الْبَيِّنَةَ

فرمایا:اور جس کو قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہوں، حاضر اور غائب، پس قائم کیا حاضر نے بینہ قتل پر، پھر آیا غائب، تو وہ لوٹائے گا بینہ

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ،وَقَالَا : لَا يُعِيدُ - وَإِنْ كَانَ خَطَأً لَمْ يُعِدْهَا بِالْإِجْمَاعِ ، وَكَذَلِكَ الدَّيْنُ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے نہیں لوٹائے گا، اور اگر قتل خطاء ہو تو نہیں لوٹائے گا بینہ بالاتفاق، اور اسی طرح وہ دَین ہے

يَكُونُ لِأَبِيهِمَا عَلَى آخَرَ . {۲}لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَةِ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْوِرَاثَةِ كَالدَّيْنِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ

جو ہو ان کے باپ کا کسی پر۔ صاحبینؒ کی دلیل اختلافی مسئلہ میں یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ وراثت کا طریقہ ہے جیسے دَین، اور یہ اس لیے

عِوَضٌ عَنْ نَفْسِهِ فَيَكُونُ الْمِلْكُ فِيهِ لِمَنْ لَهُ الْمِلْكُ فِي الْمُعَوَّضِ كَمَا فِي الدِّيَةِ،

کہ قصاص عوض ہے مقتول کے نفس کا، تو ہوگی مِلک اس میں اس کے لیے جس کے لیے مِلک ہے معوض میں جیسا کہ دیت میں ہے،

وَلِهَذَا لَوِ انْقَلَبَ مَالًا يَكُونُ لِلْمَيِّتِ ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِعَفْوِهِ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ

اور اسی لیے اگر قصاص بدل کر مال ہو گیا تو وہ میت کے لیے ہوگا، اور اسی لیے ساقط ہوتا ہے اس کے معاف کرنے سے زخم کے بعد موت سے پہلے

فَيَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِينَ . {۳}وَلَهُ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ الْخِلَافَةُ دُونَ الْوِرَاثَةِ

تو ہو جائے گا ایک ورثہ میں سے خصم باقیوں کی جانب سے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا طریقہ خلافت ہے نہ کہ وراثت،

أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْقِصَاصِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ،بِخِلَافِ الدَّيْنِ وَالدِّيَةِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ

کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مِلک قصاص ثابت ہوتی ہے موت کے بعد، اور میت اہل نہیں مِلک کا، برخلاف دَین اور دیت کے؛ کیونکہ وہ اہل مِلک ہے

فِي الْأَمْوَالِ ، كَمَا إِذَا نَصَبَ شَبَكَةً فَتَعَلَّقَ بِهَا صَيْدٌ بَعْدَ مَوْتِهِ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ ، وَإِذَا كَانَ طَرِيقُهُ الْإِثْبَاتَ

اموال میں جیسے کسی نے جال بچھایا اور پھنس گیا اس میں شکار اس کی موت کے بعد، تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور جب اس کا طریقہ اثبات ہے

ابْتِدَاءً لَا يَنْتَصِبُ أَحَدُهُمْ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِينَ فَيُعِيدُ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ حُضُورِهِ {۴} فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ

ابتداء تو نہ ہو گا ان میں سے ایک خصم باقیوں کی طرف سے، پس لوٹائے گا بیّنہ اس کے حضور کے بعد، پھر اگر قاتل نے قائم کیا بیّنہ کہ

الْغَائِبَ قَدْ عَفَا فَالشَّاهِدُ خَصْمٌ وَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ سُقُوطَ حَقِّهِ فِي الْقِصَاصِ

غائب نے معاف کیا، تو حاضر خصم ہو گا، اور ساقط ہو جائے گا قصاص؛ کیونکہ اس نے دعویٰ کیا حاضر پر اس کے حق کے سقوط کا قصاص میں

إِلَى مَالٍ ، وَلَا يُمْكِنُهُ إِثْبَاتُهُ إِلَّا بِإِثْبَاتِ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ فَيَنْتَصِبُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ

مال کی طرف، اور قاتل کے لیے ممکن نہیں اس کو ثابت کرنا، مگر غائب کی طرف سے عفو ثابت کرنے سے، پس ہو جائے گا حاضر خصم

وَكَذَلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمْدًا وَأَحَدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ

غائب کی طرف سے، اور اسی طرح ایک غلام جب مشترک ہو دو لوگوں کے درمیان اور قتل کیا گیا اسے عمداً اور دونوں مالکوں میں سے ایک غائب ہو

فَهُوَ عَلَى هَذَا ؛ لِمَا بَيَّنَّاهُ . {۵}قَالَ : فَإِنْ كَانَ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةً فَشَهِدَ اثْنَانِ مِنْهُمْ عَلَى الْآخَرِ

تو وہ اسی اختلاف پر ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور اگر اولیاء تین ہوں، پس گواہی دی دو نے ان میں سے تیسرے پر

أَنَّهُ قَدْ عَفَا فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ وَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ بِشَهَادَتِهِمَا إِلَى أَنْفُسِهِمَا

کہ اس نے معاف کیا ہے تو ان دو کی شہادت باطل ہے، اور وہ معاف ہے ان دو کی جانب سے؛ کیونکہ یہ دو کھینچتے ہیں اپنی گواہی سے اپنی طرف

مَغْنَمًا وَهُوَ انْقِلَابُ الْقَوَدِ مَالًا{۶} فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ بَيْنَهُمْ أَثْلَاثًا

غنیمت اور وہ بدلنا ہے قصاص کو مال سے، تو اگر ان دونوں کی تصدیق کی قاتل نے، تو دیت ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہو گی،

مَعْنَاهُ : إِذَا صَدَّقَهُمَا وَحْدَهُ ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَدَّقَهُمَا فَقَدْ أَقَرَّ بِثُلُثَيِ الدِّيَةِ

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تصدیق کی ہو ان دونوں کی فقط قاتل نے؛ کیونکہ جب اس نے ان دو کی تصدیق کی تو اس نے اقرار کیا

لَهُمَا فَصَحَّ إِقْرَارُهُ ، إِلَّا أَنَّهُ يَدَّعِي سُقُوطَ حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ

دو ثلثِ دیت کا ان دونوں کے لیے، پس صحیح ہے اس کا اقرار، البتہ وہ دعویٰ کر رہا ہے مشہود علیہ کے حق کے سقوط کا حالانکہ وہ منکر ہے،

فَلَا يُصَدَّقُ وَيَغْرَمُ نَصِيبَهُ{۷} وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا

تو تصدیق نہیں کی جائے گی، اور ضامن ہو گا اس کے حصے کا۔ اور اگر اس نے ان دونوں کی تکذیب کی تو کچھ نہ ہو گا ان دونوں کے لیے،

وَلِلْآخَرِ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَمَعْنَاهُ : إِذَا كَذَّبَهُمَا الْقَاتِلُ أَيْضًا ، وَهَذَا لِأَنَّهُمَا

اور تیسرے کے لیے ثلثِ دیت ہو گی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تکذیب کرلے ان دونوں کی قاتل بھی، اور یہ اس لیے کہ ان دونوں نے

أَقَرَّا عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِسُقُوطِ الْقِصَاصِ فَقُبِلَ وَادَّعَيَا انْقِلَابَ نَصِيبِهِمَا مَالًا فَلَا يُقْبَلُ

اقرار کیا اپنے نفسوں پر سقوطِ قصاص کا تو قبول کیا جائے گا، اور انہوں نے دعوی کیا ان کے حصے کا بدل کر مال ہونے کا، تو قبول نہیں کیا جائے گا

إِلَّا بِحُجَّةٍ ، وَيَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ مَالًا لِأَنَّ دَعْوَاهُمَا الْعَفْوَ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْعَفْوِ

مگر حجت سے، اور بدل کر مشہود علیہ کا حصہ مال ہو جائے گا؛ کیونکہ ان دونوں کا عفو کا دعوی ہے اس پر، اور وہ منکر ہے، بمنزلہ ابتداء عفو ہے

مِنْهُمَا فِي حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ سُقُوطَ الْقَوَدِ مُضَافٌ إِلَيْهِمَا ، وَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ

ان کی طرف سے مشہود علیہ کے حق میں؛ کیونکہ سقوطِ قصاص منسوب ہے ان دونوں کی طرف، اور اگر ان دونوں کی تصدیق کی مشہود علیہ نے فقط

غَرِمَ الْقَاتِلُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِإِقْرَارِهِ لَهُ بِذَلِكَ . ﴿۸﴾قَالَ : وَإِذَا شَهِدَ

تو ضامن ہوگا قاتل ثلثِ دیت کا مشہود علیہ کے لیے؛ اس کے اقرار کی وجہ سے مشہود علیہ کے لیے ثلثِ دیت کا۔ فرمایا: اور اگر گواہی دی

الشُّهُودُ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوَدُ إِذَا كَانَ عَمْدًا؛

گواہوں نے کہ فلاں نے مارا فلاں کو، پس وہ مسلسل صاحبِ فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا، تو اس پر قصاص ہے بشرطیکہ وہ عمداً ہو

لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالشَّهَادَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً ، وَفِي ذَلِكَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى قَتْلِ الْعَمْدِ

؛کیونکہ شہادت سے ثابت ایسا ہے جیسے مشاہدہ سے ثابت، اور اس میں قصاص ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو، اور گواہی قتلِ عمد پر

تَتَحَقَّقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، لِأَنَّ الْمَوْتَ بِسَبَبِ الضَّرْبِ إِنَّمَا يُعْرَفُ إِذَا صَارَ بِالضَّرْبِ صَاحِبَ فِرَاشٍ

متحقق ہو جاتی ہے اس طریقہ پر؛ کیونکہ موت بسببِ ضرب کی شناخت اسی وقت ہوگی کہ جب ہو وہ ضرب کی وجہ سے صاحبِ فراش

حَتَّى مَاتَ ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ ضَرَبَهُ بِشَيْءٍ جَارِحٍ . ﴿۹﴾قَالَ : وَإِذَا

یہاں تک کہ مر جائے، اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ گواہی دیں کہ اس نے مارا اس کو زخمی کرنے والی چیز سے۔ فرمایا: اور اگر

اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْأَيَّامِ أَوْ فِي الْبَلَدِ أَوْ فِي الَّذِي كَانَ بِهِ الْقَتْلُ فَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ

اختلاف کیا قتل کے دو گواہوں نے دنوں میں ، یا شہر میں یا اس آلہ میں جس سے قتل واقع ہوا ہے، تو یہ گواہی باطل ہے؛ کیونکہ قتل

لَا يُعَادُ وَلَا يُكَرَّرُ ، وَالْقَتْلُ فِي زَمَانٍ أَوْ فِي مَكَانٍ غَيْرُ الْقَتْلِ فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ آخَرَ ، وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا

نہ لوٹایا جاتا ہے اور نہ مکرر ہوتا ہے، اور قتل ایک زمانے یا مکان میں غیر ہے اس قتل کا جو دوسرے زمانے یا مکان میں ہو، اور لاٹھی سے قتل

غَيْرُ الْقَتْلِ بِالسِّلَاحِ لِأَنَّ الثَّانِيَ عَمْدٌ وَالْأَوَّلَ شِبْهُ الْعَمْدِ ، وَيَخْتَلِفُ أَحْكَامُهُمَا فَكَانَ عَلَى كُلِّ قَتْلٍ

غیر ہے اس قتل کا جو ہتھیار سے ہو؛ کیونکہ ثانی عمد ہے اور اول شبہ عمد ہے، اور مختلف ہیں ان دونوں کے احکام، پس ہوگی ہر قتل پر

شَهَادَةُ فَرْدٍ ﴿۱۰﴾ وَكَذَا إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا : قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْآخَرُ لَا أَدْرِي

ایک کی گواہی، اور اسی طرح جب کہے دونوں میں سے ایک کہ اس نے قتل کیا اس کو لاٹھی سے اور دوسرا کہے مجھے معلوم نہیں کہ

بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يُغَايِرُ الْمُقَيَّدَ . ﴿١١﴾قَالَ : وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ

کس چیز سے اس کو قتل کیا، تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ مطلق مغائر ہوتا ہے مقید کا۔ فرمایا: اور اگر دونوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں کو قتل کیا

وَقَالَا : لَا نَدْرِي بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَفِيهِ الدِّيَةُ اسْتِحْسَانًا ؛ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تُقْبَلَ هَذِهِ الشَّهَادَةُ

اور دونوں نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کس چیز سے اس کو قتل کیا، تو اس میں دیت ہے استحسانا، اور قیاس یہ ہے کہ قبول نہ کی جائے یہ گواہی

لِأَنَّ الْقَتْلَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ فَجُهِلَ الْمَشْهُودُ بِهِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُمْ شَهِدُوا بِقَتْلٍ مُطْلَقٍ

؛کیونکہ قتل مختلف ہوتا ہے آلہ کے اختلاف سے، پس مجہول ہوا مشہود بہ، وجہ استحسان یہ کہ انہوں نے گواہی دی قتل مطلق کی

وَالْمُطْلَقُ لَيْسَ بِمُجْمَلٍ فَيَجِبُ أَقَلُّ مُوجَبَيْهِ وَهُوَ الدِّيَةُ ﴿١٢﴾وَلِأَنَّهُ يُحْمَلُ إجْمَالُهُمْ فِي الشَّهَادَةِ

اور مطلق مجمل نہیں ہے پس واجب ہوگا اس کا اقل موجب اور وہ دیت ہے۔ اور اس لیے کہ حمل کیا جائے گا ان کا گواہی میں اجمال

عَلَى إجْمَالِهِمْ بِالْمَشْهُودِ عَلَيْهِ سِتْرًا عَلَيْهِ .وَأَوَّلُوا كَذِبَهُمْ فِي نَفْيِ الْعِلْمِ بِظَاهِرِ مَا

مشہود علیہ میں ان کے اجمال پر ستر پوشی کرتے ہوئے اس پر، اور انہوں نے تاویل کی اپنے جھوٹ کی علم کی نفی کے متعلق اس نص کے ظاہر سے

وَرَدَ بِإِطْلَاقِهِ فِي إصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَهَذَا فِي مَعْنَاهُ ، فَلَا يَثْبُتُ الِاخْتِلَافُ بِالشَّكِّ،

جو وارد ہوئی ہے اباحتِ جھوٹ کے متعلق اصلاح ذات البین میں، اور یہ اس کے معنی میں ہے پس ثابت نہ ہوگا اختلاف شک کی وجہ سے

﴿١٣﴾وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفِعْلِ الْعَمْدُ فَلَا يَلْزَمُ الْعَاقِلَةَ . ﴿١٤﴾قَالَ : وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ

اور واجب ہوگی دیت قاتل کے مال میں؛ کیونکہ اصل فعل میں عمد ہے، پس لازم نہ ہوگی عاقلہ پر۔ فرمایا: اور اگر اقرار کیا دو آدمیوں میں سے

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا فَلَهُ أَنْ يَقْتُلَهُمَا،

ہر ایک نے کہ اس نے قتل کیا فلاں کو، اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے مل کر اس کو قتل کیا ہے، تو ولی کو اختیار ہے کہ ان دونوں کو قتل کر دے

وَإِنْ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا وَشَهِدَ آخَرُونَ عَلَى آخَرَ بِقَتْلِهِ

اور اگر چند لوگوں نے گواہی دی ایک شخص پر کہ اس نے قتل کیا فلاں کو، اور گواہی دی دوسروں نے دوسرے شخص پر اس کے قتل کی،

وَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ ؛ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْإِقْرَارَ وَالشَّهَادَةَ يَتَنَاوَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے مل کر قتل کیا ہے اس کو، تو باطل ہے یہ سب، اور فرق یہ کہ اقرار اور شہادت میں سے ہر ایک شامل ہے

وُجُودَ كُلِّ الْقَتْلِ وَوُجُوبَ الْقِصَاصِ ،وَقَدْ حَصَلَ التَّكْذِيبُ فِي الْأُولَى مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ وَفِي الثَّانِيَةِ مِنَ الْمَشْهُودِ لَهُ،

پورے قتل کے وجود اور وجوبِ قصاص کو، اور حاصل ہو گئی تکذیب اول میں مقرلہ کی جانب سے اور ثانی میں مشہود لہ کی جانب سے،

غَيْرَ أَنَّ تَكْذِيبَ الْمُقَرِّ لَهُ الْمُقِرَّ فِي بَعْضِ مَا أَقَرَّ بِهِ لَا يُبْطِلُ إقْرَارَهُ فِي الْبَاقِي،

البتہ مقرلہ کی تکذیب مقر کی بعض ان چیزوں میں جس کا اس نے اقرار کیا ہے باطل نہیں کرتی ہے اس کے اقرار کو باقی میں،

وَتَكْذِيبُ الْمَشْهُودِ لَهُ الشَّاهِدَ فِي بَعْضِ مَا شَهِدَ بِهِ يُبْطِلُ شَهَادَتَهُ أَصْلًا ، لِأَنَّ التَّكْذِيبَ

اور مشہود لہ کی تکذیب شاہد کی بعض ان چیز میں جن کی اس نے گواہی دی ہے باطل کرتی ہے اس کی شہادت کو بالکل؛ کیونکہ تکذیب

تَفْسِيقٌ وَفِسْقُ الشَّاهِدِ يَمْنَعُ الْقَبُولَ ، أَمَّا فِسْقُ الْمُقِرِّ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ .

فاسق قرار دینا ہے اور گواہ کا فسق منع کرتا ہے قبول کو، رہا مقر کا فسق منع نہیں کرتا ہے صحتِ اقرار کو۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی شخص کو قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہوں ایک حاضر ہے اور دوسرا غائب ہے، پس حاضر نے قاتل پر قتل کے گواہ قائم کیے، پھر غائب بھی حاضر ہوا، توامام ابو حنیفہ" کے نزدیک وہ دوبارہ گواہ پیش کرے گا۔ اور صاحبین" کے نزدیک دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، پس یہ صورت امام صاحب" اور صاحبین" کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور اگر قاتل نے خطاءً اس کو قتل کیا ہو تو اب بالاجماع غائب بیٹے کے لیے دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ان کے باپ کا کسی پر قرضہ ہو تو بھی بالاجماع غائب بیٹا گواہوں کا اعادہ نہیں کرے گا۔

{۲} مختلف فیہ صورت میں صاحبین" کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایسی چیز ہے جو وراثت کے طور پر ثابت ہوتا ہے یعنی پہلے مورث قصاص کا مالک ہوتا ہے پھر وارث کی مِلک حاصل ہوتی ہے جیسے دَین کا مالک پہلے مورث ہوتا ہے پھر اس کے وارث کے لیے مِلک ثابت ہوتی ہے تو قصاص کا بھی وہی حکم ہوگا جو دَین کا ہے؛ وجہ یہ ہے کہ قصاص مقتول کی جان کا عوض ہوتا ہے تو جس کے لیے معوض (جان) میں ملکیت حاصل ہوتی ہے اسی کے لیے عوض (قصاص) میں ملکیت حاصل ہوگی جیسے دیت میں یہی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قصاص بدل کر مال ہو جائے مثلاً صلح کے ذریعہ قصاص مال ہو جائے تو وہ مال میت کے لیے ہوگا، اور یہی وجہ ہے کہ اگر میت نے مجروح ہونے کے بعد قاتل کو معاف کر دیا پھر مر گیا تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے پس جب قصاص وراثت کے طور پر ثابت ہوتا ہے تو قصاص کی صورت میں سب وارثوں کی طرف سے ایک وارث خصم ہو سکتا ہے اس لیے جب ایک وارث گواہ پیش کر دے تو یہ دوسرے کی طرف سے بھی کفایت کرے گا اس لیے غائب کے لیے دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

{۳} امام ابو حنیفہ" کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ خلافت ہے یعنی وارث کے لیے ابتداءً قصاص کی ملکیت حاصل ہوتی ہے گویا وہ اصل ہے وراثت کے طور پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ قصاص کی ملکیت موت کے بعد حاصل ہوتی ہے

حالانکہ میت مالک ہونے کا اہل نہیں ہے تو میت قصاص کا مالک نہ ہو گا بلکہ اس کا خلیفہ قصاص کا مالک ہو گا؛ کیونکہ اس کا خلیفہ اس کا قائم مقام ہے۔باقی قرضہ اور دیت کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ میت کو اموال میں ملکیت کی اہلیت حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ میت کو اسی کے مال سے کفن دیا جاتا ہے اور اسی کے مال سے اس کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں لہٰذا میت کو اموال میں ملکیت کی اہلیت حاصل ہے جیسے ایک شخص نے جال لگایا اور اس کی موت کے بعد اس میں شکار پھنس گیا تو میت اس شکار کا مالک ہو گا اگرچہ وہ مر گیا ہے اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ قصاص کا طریقہ ورثہ کے لیے ابتداءً اثبات ہے تو ایک وارث باقی وارثوں کی جانب سے خصم نہیں ہو سکتا لہٰذا غائب جب حاضر ہو تو وہ اپنے گواہوں کا اعادہ کرے گا۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: قَالَ فِي الْعِنَايَةِ: وَالْأَصْلُ أَنَّ اسْتِيفَاءَ الْقِصَاصِ حَقُّ الْوَارِثِ عِنْدَهُ وَحَقُّ الْمُورِّثِ عِنْدَهُمَا. وَقَالَ: وَلَيْسَ لِأَبِي حَنِيفَةَ تَمَسُّكٌ بِصِحَّةِ الْعَفْوِ مِنْ الْوَارِثِ حَالَ حَيَاةِ الْمُورِّثِ اسْتِحْسَانًا، كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ لَهُمَا ذَلِكَ بِصِحَّةِ الْعَفْوِ مِنْ الْمُورِّثِ الْمَجْرُوحِ اسْتِحْسَانًا لِلتَّدَافُعِ انْتَهَى. أَقُولُ: فِيهِ بَحْثٌ، لِأَنَّ مَا تَمَسَّكَا بِهِ لَا يَنْتَهِضُ حُجَّةً عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَا تَمَسَّكَ بِهِ يَنْتَهِضُ حُجَّةً عَلَيْهِمَا فَكَيْفَ يَتَحَقَّقُ التَّدَافُعُ بَيْنَ ذَيْنِكَ التَّمَسُّكَيْنِ.وَذَلِكَ أَنَّ الْقِصَاصَ وَإِنْ كَانَ حَقًّا لِلْوَارِثِ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ ثُبُوتِهِ لِلْوَارِثِ ابْتِدَاءً بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْقِصَاصَ لَا يَثْبُتُ إلَّا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ أَنْ يَثْبُتَ لَهُ هَذَا الْحَقُّ لِأَنَّهُ شُرِعَ لِلتَّشَفِّي، وَدَرْكِ الثَّأْرِ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِذَلِكَ لَكِنَّهُ حَقٌّ لِلْمُورِّثِ أَيْضًا عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ انْعِقَادِ سَبَبِهِ الَّذِي هُوَ الْجِنَايَةُ فِي حَقِّ الْمُورِّثِ، وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الشُّرُوحِ.فَأَبُو حَنِيفَةَ رَاعَى فِيمَا نَحْنُ فِيهِ جِهَةَ كَوْنِ الْقِصَاصِ حَقًّا لِلْوَارِثِ فَقَالَ بِاشْتِرَاطِ إعَادَةِ الْبَيِّنَةِ إذَا حَضَرَ الْغَائِبُ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ وَرَاعَى فِي مَسْأَلَةِ الْعَفْوِ مِنْ الْمُورِّثِ الْمَجْرُوحِ جِهَةَ كَوْنِهِ حَقًّا لِلْمُورِّثِ فَقَالَ بِصِحَّةِ الْعَفْوِ مِنْهُ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ أَيْضًا.وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَالْقِصَاصُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْمُورِّثِ ابْتِدَاءً مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ، ثُمَّ يَنْتَقِلُ بَعْدَ مَوْتِهِ إلَى الْوَارِثِ بِطَرِيقِ الْوِرَاثَةِ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ، فَيَتَّجِهُ عَلَيْهِمَا الْمُؤَاخَذَةُ لِصِحَّةِ الْعَفْوِ مِنْ الْوَارِثِ حَالَ حَيَاةِ الْمُورِّثِ اسْتِحْسَانًا بِالْإِجْمَاعِ فَتَدَبَّرْ (فتح القدیر:9ص195)

﴿۴﴾ پھر اگر قاتل نے گواہ پیش کیے کہ غائب وارث نے مجھے خون معاف کیا ہے تو اس کے گواہ مسموع ہوں گے

اور حاضر وارث اس کا خصم قرار پائے گا، اور قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اس قاتل نے اس حاضر پر گویا یہ دعویٰ کیا کہ تیرا حق قصاص ساقط ہو کر مال کی جانب منتقل ہوا ہے لہٰذا تجھ کو اب فقط دیت لینے کا استحقاق حاصل ہے اور قاتل کے لیے اپنا یہ دعویٰ فقط اس طرح ثابت کرنا ممکن ہے کہ وہ غائب کی جانب سے عفو ثابت کرے پس اس بارے میں جو وارث حاضر ہے وہ غائب کی طرف سے خصم ہو جائے گا اور اس خصم کی موجودگی میں قاتل کے گواہ سنے جائیں گے۔اسی طرح اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک

ہو اور یہ غلام عمداً قتل کیا گیا اور دونوں مالکوں میں سے ایک حاضر ہے اور ایک غائب ہے تو اس میں بھی یہی حکم ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

﴿5﴾ اگر مقتول کے اولیاء تین شخص ہوں اور ان میں سے دو وارثوں نے حاضر ہو کر تیسرے وارث پر یہ گواہی دی کہ اس نے قصاص معاف کیا ہے تو ان دونوں کی گواہی باطل ہے بلکہ ان کی یہ گواہی ان دونوں کی طرف سے قاتل کو معاف کرنا قرار دیا جائے گا؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اپنی گواہی کے ذریعہ اپنی ذات کے لیے نفع کھینچتے ہیں اور نفع یہ ہے کہ قصاص بدل کر مال ہو جائے؛ کیونکہ غائب کے معاف کرنے سے قصاص ساقط ہو کر مال واجب ہو جاتا ہے۔

﴿6﴾ اگر قاتل نے ان دونوں وارثوں کی تصدیق کی تو کل دیت ان تینوں وارثوں میں تین تہائی ہوگی؛ اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ فقط قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کی ہو اور تیسرے وارث نے تکذیب کی تو ان سب میں دیت تین تہائی ہوگی؛ کیونکہ جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کی تو اس نے دیت کی دو تہائی کا ان دونوں کے لیے اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوا، البتہ وہ مشہود علیہ یعنی تیسرے وارث کا حق ساقط ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ تیسرا وارث اس کا انکار کر رہا ہے تو اس پر قاتل کے دعویٰ کی تصدیق نہ ہوگی پس اس کے حصہ دیت کا ضامن ہوگا اور وہ ثلث دیت ہے اس لیے دیت کا ایک ثلث اس کو دیا جائے گا۔

﴿7﴾ اگر تیسرے وارث نے ان دونوں گواہوں کی تکذیب کی تو ان کے لیے کچھ نہ ہوگا، اور تیسرے کے لیے تہائی دیت ہوگی، اور اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جیسے تیسرے وارث نے ان دونوں کو جھوٹا بتلایا اسی طرح قاتل بھی ان دونوں کو جھٹلائے تو ان دونوں کے لیے کچھ نہ ہوگا؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں نے اپنی ذات پر قصاص ساقط ہونے کا اقرار کر لیا تو ان کا اقرار قبول کیا جائے گا، پھر ان دونوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کا حصہ قصاص بدل کر مال ہو گیا حالانکہ قاتل اور مشہود علیہ کی تکذیب کی وجہ سے ان کے لیے مال نہیں ہے لہٰذا ان کا یہ دعویٰ حجت کے بغیر قبول نہ ہوگا، البتہ جس وارث پر انہوں نے گواہی دی ہے اس کا حق قصاص بدل کر مال ہو جائے گا؛ کیونکہ ان دونوں کی طرف سے تیسرے پر عفو کا دعویٰ کرنا حالانکہ وہ منکر ہے ایسا قرار دیا جائے گا کہ یہ مشہود علیہ کے حق میں ان دونوں کی طرف سے ابتداءً عفو ہے؛ کیونکہ قصاص کا ساقط ہونا انہیں دونوں کی طرف منسوب ہے تیسرے وارث (مشہود علیہ) کی طرف منسوب نہیں ہے۔ اور اگر تیسرے وارث (مشہود علیہ) نے ان دونوں کی گواہی کی تصدیق کی مگر قاتل نے ان کی تکذیب کی تو دو ثلث دیت ساقط ہو جائے گی اور تیسرے وارث کے لیے قاتل اس کے حصہ دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ قاتل نے اس کے لیے اس کے حصہ دیت کا اقرار کیا ہے۔

{۸} اگر گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اس نے بکر کو مارا پس بکر برابر فراش پر پڑا رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو زید پر قصاص واجب ہوگا بشرطیکہ زید نے "بکر کو عمداً مارا ہو؛ کیونکہ جو امر گواہی سے ثابت ہو وہ یقینی ہونے میں ایسا ہے جیسے آنکھوں سے دیکھا ہو حالانکہ آنکھوں سے دیکھنے کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے "کتاب الجنایات" کے شروع میں بیان کیا، اس لیے اس صورت میں بھی زید پر قصاص واجب ہوگا۔ اور قتل عمد پر گواہی اسی طرح متحقق ہوتی ہے؛ کیونکہ ضرب کی وجہ سے موت اسی طرح پہچانی جاتی ہے کہ جب ضرب کی وجہ سے مضروب مسلسل صاحب فراش رہے یہاں تک کہ مر جائے تو بس یہی قتل عمد ہے، اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا جب گواہوں نے یوں گواہی دی ہو کہ اس نے زخمی کرنے والی چیز سے مارا تھا؛ کیونکہ ہتھیار اور قائم مقام ہتھیار کے علاوہ کسی اور چیز سے قتل کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہوتا ہے۔

{۹} اگر قتل کے دونوں گواہوں نے دن میں یا شہر میں یا اس آلہ میں جس سے قتل واقع ہوا ہے اختلاف کیا تو یہ گواہی باطل ہے مثلاً ایک نے کہا کہ جمعہ کے دن قتل کیا اور دوسرے نے کہا کہ ہفتہ کے دن قتل کیا، یا ایک نے کہا کہ کوئٹہ میں قتل کیا اور دوسرے نے کہا کہ پشین میں قتل کیا، یا ایک نے کہا کہ ہتھیار سے مارا اور دوسرے نے کہا کہ لاٹھی سے مارا تو یہ گواہی باطل ہے؛ کیونکہ قتل کا اعادہ اور تکرار نہیں ہو سکتا ہے کہ دونوں دنوں میں یا دونوں شہروں میں ہوا ہو اور جو قتل ایک وقت یا ایک جگہ میں ہوا ہو وہ اس قتل سے مغائر ہے جو دوسرے وقت میں یا دوسری جگہ میں واقع ہوا ہو، اسی طرح لاٹھی سے قتل اور ہے اور ہتھیار سے قتل اور ہے؛ کیونکہ ہتھیار سے قتل کرنا قتل عمد ہے اور لاٹھی سے قتل کرنا شبہ العمد ہے اور ان دونوں کے احکام میں اختلاف ہے، بہر حال جب گواہی میں اس طرح کا اختلاف پایا گیا تو ہر ایک قتل پر صرف ایک گواہ رہ گیا اور ایک گواہ کی گواہی معتبر نہیں ہے اس لیے یہ گواہی باطل ہے۔

{۱۰} اسی طرح اگر ایک گواہ نے کہا کہ اس نے لاٹھی سے قتل کیا اور دوسرے نے کہا کہ مجھے یہ نہیں معلوم کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو بھی یہ گواہی باطل ہے؛ کیونکہ ایک کی گواہی مطلق ہے اور دوسرے کی مقید ہے اور مطلق و مقید میں مغائرت ہوتی ہے اس لیے ہر ایک گواہی کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے گواہی باطل ہے۔

{۱۱} اگر دونوں گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں کو قتل کیا ہے اور دونوں نے کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو اس صورت میں استحساناً دیت واجب ہوگی اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی گواہی قبول نہ ہو؛ کیونکہ آلہ قتل مختلف ہونے سے حکم قتل بھی مختلف ہو جاتا ہے پس جس چیز سے قتل کی گواہی دی ہے وہ مجہول ہے اس لیے ایسی گواہی قبول نہ ہوگی

۔وجہِ استحسان یہ ہے کہ انہوں نے قتل مطلق کی گواہی دی اور مطلق ۔ نہیں ہوتا ہے بلکہ مبہم ہوتا ہے جس پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے، پس قتل کے دونوں موجبوں یعنی قصاص اور دیت میں سے جو کمتر ہے وہی واجب ہوگا اور وہ دیت ہے اس لیے دیت واجب ہوگی۔ مطلق وہ ہے جو ذاتِ مبہم پر بلاقید دلالت کرے جیسے کتاب، مسجد وغیرہ، اور مجمل وہ ہے جس کے معانی میں اس طرح کا ازدحام اور ابہام ہو کہ اس کلام کے بولنے والے کی وضاحت کے بغیر دور نہ ہو سکے۔

﴿۱۲﴾دوسری وجہ یہ ہے کہ گواہی میں گواہوں کا اجمال کرنا اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے مشہود علیہ (قاتل) پر احسان کیا ہے تاکہ اس کے حق میں پردہ پوشی ہو حالانکہ آلۂ قتل ان کو معلوم تھا۔ اگر کہا جائے کہ پھر تو انہوں نے جھوٹ بولا جس کی وجہ سے وہ فاسق ہو جائیں گے؟ جواب یہ ہے کہ نہ جاننے کے جھوٹ کی انہوں نے تاویل اس حدیث سے نکالی جو مسلمانوں کی باہمی اصلاح کے لیے جھوٹ بولنے کی اجازت کے بارے میں وارد ہے[1] اور گواہی میں گواہ کا مشہود علیہ کی ستر پوشی کرنا باہمی اصلاح کے معنی میں ہے؛ کیونکہ جس طرح باہمی اصلاح مندوب ہے اسی طرح ستر پوشی بھی مندوب ہے پس جب اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آلۂ قتل جانتے ہوئے انہوں نے اجمال سے کام لیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس طرح نہ ہو تو شک واقع ہوا اور شک کی وجہ سے گواہی کا اختلاف ثابت نہیں ہوتا ہے۔

﴿۱۳﴾اور یہ دیت اس قاتل کے مال میں واجب ہوگی عاقلہ برداشت نہیں کرے گی؛ کیونکہ فعل میں اصل یہ ہے کہ عمداً ہو پس خطاء ہونے کے لیے دلیل چاہیے حالانکہ یہاں قتل خطاء کی دلیل موجود نہیں ہے اور عمد کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے لہٰذا مددگار برادری پر لازم نہ ہوگی۔

﴿۱۴﴾اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص کو قتل کیا ہے پس مقتول کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ ان دونوں کو قتل کر دے یعنی دونوں سے قصاص لے۔ اور اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے دوسرے شخص پر گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے اور زید کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو یہ سب باطل ہو گیا، بہرحال اقرار کی صورت میں مقتول کے ولی

([1])أخرَجَهُ أبو دَاوُد فِي الْأَدَبِ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي آخِرِ الطِّبِّ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ"؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: "إصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ"، انْتَهَى. قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، انْتَهَى. وَزَادَ فِيهِ: لَا أَقُولُ: الْحَالِقَةُ الَّتِي تَحْلِقُ الشَّعْرَ، وَلَكِنْ تَحْلِقُ الدِّينَ،(نصب الراية:5ص120)

کو اختیار اور گواہی کی صورت میں گواہی باطل ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ اقرار اور گواہی میں سے ہر ایک شامل ہے کہ ہر ایک مقر یا مشہود علیہ سے پورا قتل پایا گیا اور قصاص واجب ہے، پھر اقرار کی صورت میں مقرلہ (ولی) کی طرف سے تکذیب پیدا ہوئی یعنی ولی نے کہا کہ ہر ایک سے پورا قتل نہیں پایا گیا ہے بلکہ یہ دونوں قاتل ہیں، اور دوسری صورت (گواہی کی صورت) میں بھی ولی کی طرف سے تکذیب پائی گئی یعنی اس نے دونوں کو قاتل ٹھہرایا حالانکہ گواہوں کے ہر فریق نے جس پر گواہی دی اسی کو پورا قاتل ٹھہرایا تھا تو گویا مشہود لہ نے اپنے گواہ کی تکذیب کی اور یوں کہا کہ گواہ جھوٹے ہیں بلکہ تم دونوں نے مل کر اس کو قتل کیا ہے، مگر اقرار اور گواہی میں یہ فرق ہے کہ اقرار ایسی چیز ہے کہ مقرلہ اگر مقر کے بعض اقرار میں تکذیب کرے تو اس سے اقرار باطل نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ جھوٹے مقر کا بھی اقرار جائز ہے اور اگر مشہود لہ نے اپنے گواہ کو اس کی بعض گواہی میں جھٹلایا تو گواہی بالکل باطل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ گواہ کی تفسیق ہے گویا یوں کہا کہ یہ گواہ فاسق ہے حالانکہ گواہ کا فاسق ہونا اس کی گواہی قبول ہونے سے مانع ہے اس لیے ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، رہا مقر کا فاسق ہونا تو وہ اس کے اقرار صحیح ہونے کے لیے مانع نہیں ہے لہذا ان کا اقرار صحیح ہے۔

بَابٌ فِي اعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب حالتِ قتل کا اعتبار کرنے کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نفسِ قتل اور اس کے متعلقات سے فارغ ہوگئے تو حالتِ قتل کے احکام کو شروع فرمایا وجہ تاخیر یہ ہے کہ احوال صفات ہیں ذوالاحوال کے اور صفات ذی صفت سے مؤخر ہوتی ہیں۔

[1] قَالَ : وَمَنْ رَمَى مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاللهِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَى الرَّامِي الدِّيَةُ

فرمایا: اور جس نے تیر مارا مسلمان پر، اور مرتد ہوگیا مرمی الیہ العیاذ باللہ، پھر واقع ہوا اس پر تیر، تو تیر پھینکنے والے پر دیت ہوگی

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ بِالِارْتِدَادِ أَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَيَكُونُ مُبْرِئًا

امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کچھ نہیں ہے اس پر؛ کیونکہ ارتداد سے ساقط کر دیا اس نے اپنے کے تقوم کو پس وہ بری کرنے والا ہوگا

تیر پھینکنے والے کو اس کے موجب سے جیسے اگر بری کر دے اس کو زخمی کرنے کے بعد موت سے پہلے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

{۲}وَلَهُ أَنَّ لِلرَّامِي عَنْ مُوجَبِهِ كَمَا إذَا أَبْرَأَهُ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ

الضَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْيُ إذْ لَا فِعْلَ مِنْهُ بَعْدُ فَتُعْتَبَرُ

کہ ضمان واجب ہوتا ہے رامی کے فعل سے اور وہ تیر مارنا ہے؛ اس لیے کہ کوئی فعل نہیں اس کی طرف سے اس کے بعد، پس معتبر ہوگی

حَالَةُ الرَّمْيِ وَالْمَرْمِيُّ إلَيْهِ فِيهَا مُتَقَوِّمٌ .وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ حَتَّى لَا يَحْرُمَ

تیر مارنے کی حالت، اور مرمی الیہ اس حالت میں متقوم ہے، اور اسی وجہ سے معتبر ہے حالتِ رمی حلت کے حق میں، حتی کہ حرام نہ ہوگا

بِرِدَّةِ الرَّامِي بَعْدَ الرَّمْيِ ، وَكَذَا فِي حَقِّ التَّكْفِيرِ حَتَّى جَازَ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ.

تیر پھینکنے والے کی ردّت سے تیر پھینکنے کے بعد، اور اسی طرح کفارہ کے حق میں ہے حتی کہ جائز ہے زخمی کرنے کے بعد موت سے پہلے۔

{۳}وَالْفِعْلُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَالْقَوَدُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ وَوَجَبَتِ الدِّيَةُ . {۴} وَلَوْ رَمَى إلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ

اور فعل اگرچہ عمداً ہے لیکن قصاص ساقط ہوا شبہ کی وجہ سے اور واجب ہوگی دیت، اور اگر تیر پھینکا اس کی طرف اس حال میں کہ وہ مرتد ہے

فَأَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، وَكَذَا إذَا رَمَى حَرْبِيًّا فَأَسْلَمَ ؛

پھر وہ مسلمان ہوا، پھر واقع ہوا اس پر تیر، تو کچھ نہیں ہے اس پر سب کے قول میں، اور اسی طرح اگر تیر مارا حربی پر، پس وہ مسلمان ہوا

لِأَنَّ الرَّمْيَ مَا انْعَقَدَ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ لِعَدَمِ تَقَوُّمِ الْمَحَلِّ فَلَا يَنْقَلِبُ مُوجِبًا لِصَيْرُورَتِهِ مُتَقَوِّمًا بَعْدَ ذَلِكَ.

کیونکہ رمی منعقد نہیں ہوئی ہے موجبِ ضمان؛ محل کے عدم تقوم کی وجہ سے، پس نہیں لوٹے گا موجب بن کر؛ اس کے بعد متقوم ہو جانے کی وجہ سے

{۵}قَالَ : وَإِنْ رَمَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى،

فرمایا: اور اگر تیر مارا غلام پر، پس آزاد کر دیا اس کو اس کے مولیٰ نے، پھر واقع ہوا تیر اس پر، تو اس پر اس کی قیمت ہے مولیٰ کے لیے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ فَضْلُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ مَرْمِيًّا إلَى غَيْرِ مَرْمِيٍّ ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے اس پر واجب ہے وہ زیادتی جو مرمی کی قیمت اور غیر مرمی کی قیمت کے درمیان ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول

مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ . {٦}لَهُ أَنَّ الْعِتْقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ ، وَإِذَا انْقَطَعَتْ بَقِيَ مُجَرَّدُ الرَّمْيِ

امام صاحبؒ کے ساتھ ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ عتق قاطع ہے سرایت کے لیے اور جب سرایت منقطع ہوگئی تو باقی رہا فقط تیر پھینکنا

وَهُوَ جِنَايَةٌ يَنْتَقِصُ بِهَا قِيمَةُ الْمَرْمِيِّ إِلَيْهِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَا قَبْلَ الرَّمْيِ فَيَجِبُ ذَلِكَ . ﴿٧﴾وَلَهُمَا أَنَّهُ

اور وہ جنایت ہے جس سے کم ہو جاتی ہے مرمی الیہ کی قیمت ماقبل رمی کی بنسبت، پس واجب ہوگی یہ زیادتی۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے

يَصِيرُ قَاتِلًا مِنْ وَقْتِ الرَّمْيِ لِأَنَّ فِعْلَهُ الرَّمْيُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ،

کہ رامی ہو جاتا ہے قاتل رمی کے وقت ہی سے؛ کیونکہ اس کا فعل رمی ہے اور مرمی الیہ مملوک ہے اس حالت میں، پس واجب ہوگی اس کی قیمت

﴿٨﴾بِخِلَافِ الْقَطْعِ وَالْجَرْحِ لِأَنَّهُ إِتْلَافُ بَعْضِ الْمَحَلِّ، وَأَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ لِلْمَوْلَى، وَبَعْدَ السِّرَايَةِ لَوْ وَجَبَ

برخلاف قطع اور جرح کے؛ کیونکہ وہ اتلاف ہے بعض محل کا، اور وہ واجب کرتا ہے ضمان مولیٰ کے لیے، اور سرایت کے بعد اگر واجب ہو جائے

شَيْءٌ لَوَجَبَ لِلْعَبْدِ، فَتَصِيرُ النِّهَايَةُ مُخَالِفَةً لِلْبِدَايَةِ . أَمَّا الرَّمْيُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ لَيْسَ بِإِتْلَافِ شَيْءٍ مِنْهُ

کوئی چیز تو واجب ہوگی غلام کے لیے، تو ہو جائے گی انتہاء مخالف ابتداء کی، رہی رمی اصابت سے پہلے تو وہ کسی شئی کا اتلاف نہیں ہے

لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْمَحَلِّ . وَإِنَّمَا قَلَّتِ الرَّغَبَاتُ فِيهِ فَلَا يَجِبُ بِهِ ضَمَانٌ فَلَا تَتَخَالَفُ النِّهَايَةُ

؛کیونکہ کوئی اثر نہیں اس کا محل میں، البتہ کم ہو جائیں گی رغبتیں غلام میں، پس واجب نہ ہوگا اس سے ضمان، اور نہ تخالف ہوگا انتہاء

وَالْبِدَايَةُ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى . وَزُفَرُ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي وُجُوبِ الْقِيمَةِ نَظَرًا إِلَى حَالَةِ الْإِصَابَةِ

اور ابتداء میں پس واجب ہوگی اس کی قیمت مولیٰ کے لیے اور امام زفرؒ اگرچہ مخالف ہیں ہمارے وجوب قیمت میں حالتِ اصابت کو دیکھتے ہوئے

فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا حَقَّقْنَاهُ . ﴿٩﴾قَالَ : وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُ الشُّهُودِ

مگر حجت ان پر وہ ہے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور جس پر فیصلہ ہو رجم کا، پس مارا اس کو کسی شخص نے، پھر رجوع کیا گواہوں میں سے ایک نے

ثُمَّ وَقَعَ بِهِ الْحَجَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الرَّامِي ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَةُ الرَّمْيِ وَهُوَ مُبَاحُ الدَّمِ فِيهَا ﴿١٠﴾وَإِذَا رَمَى الْمَجُوسِيُّ

پھر واقع ہوا اس پر تیر، تو کچھ نہیں مارنے والے پر؛ کیونکہ معتبر حالتِ رمی ہے اور وہ مباح الدم ہے اس حالت میں۔ اور اگر تیر مارا مجوسی نے

صَيْدًا ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتِ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ رَمَاهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ تَمَجَّسَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ

شکار کو، پھر اسلام لایا، پھر لگ گیا تیر شکار کو، تو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر تیر مارا اس حال میں کہ وہ مسلمان تھا پھر مجوسی بنا العیاذ باللہ،

أُكِلَ ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالُ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ إِذِ الرَّمْيُ هُوَ الذَّكَاةُ فَتُعْتَبَرُ الْأَهْلِيَّةُ وَانْسِلَابُهَا

تو کھایا جائے گا؛ کیونکہ معتبر رمی کی حالت ہے حلت اور حرمت کے حق میں؛ اس لیے کہ رمی ہی ذکاۃ ہے پس معتبر ہوگی اہلیت اور عدم اہلیت

عِنْدَهُ .﴿١١﴾وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتِ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ ، وَإِنْ رَمَى حَلَالٌ صَيْدًا

اوراگر تیر مارا حلال نے شکار کو پھر حلال ہو گیا پھر واقع ہو گیا تیر شکار پر تو اس پر جزاء ہے، اوراگر تیر مارا حلال نے شکار کو

رمی کے وقت۔ اوراگر تیر مارا محرم نے شکار کو، پھر حلال ہو گیا پھر واقع ہو گیا تیر شکار پر تو اس پر جزاء ہے، اوراگر تیر مارا حلال نے شکار کو

ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ ؛لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالتَّعَدِّي وَهُوَ رَمْيُهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ ، وَفِي الْأَوَّلِ هُوَ مُحْرِمٌ

پھر احرام باندھا تو کچھ نہیں اس پر؛ کیونکہ ضمان واجب ہوتا ہے تعدی سے اور وہ تیر مارنا ہے حالتِ احرام میں، اور اول صورت میں وہ محرم ہے

وَقْتَ الرَّمْيِ وَفِي الثَّانِي حَلَالٌ فَلِهَذَا افْتَرَقَا .

تیر مارنے کے وقت اور ثانی میں وہ حلال ہے پس اسی لیے دونوں مسئلے الگ ہو گئے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تشریح:۔ {۱} اگر ایک نے دوسرے مسلمان کو تیر مارا پھر جس کو تیر مارا وہ مرتد ہو گیا العیاذ باللہ پھر مرتد ہونے کے بعد یہ تیر اس کے بدن کو لگا جس سے وہ مر گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیر مارنے والے پر مرتد کے ورثہ کے لیے دیت واجب ہو گی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے مرتد ہونے کی وجہ سے اپنا ذاتی تقوم ساقط کر دیا تو وہ تیر مارنے والے کو تیر مارنے کے موجب (تاوان) سے بری کرنے والا ہے جیسے مجروح شخص مرنے سے پہلے جارح کو بری کر دے تو وہ بری ہو جاتا ہے۔

{۲} امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تاوان تیر مارنے والے کے فعل (تیر مارنے) کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور ایسی صورت میں وقتِ فعل معتبر ہوتا ہے اور یہاں فعل تیر پھینکنا ہے؛ کیونکہ رامی کی طرف سے تیر مارنے کے بعد کوئی اور فعل نہیں پایا گیا ہے تو تیر پھینکنے کی حالت معتبر ہو گی اور تیر پھینکنے کی حالت میں جس کی طرف تیر پھینکا گیا اس کی ذات متقوم تھی؛ کیونکہ اس وقت وہ بظاہر مسلمان تھا اس لیے اس کی دیت واجب ہو گی، اور چونکہ تیر پھینکنے کی حالت معتبر ہوتی ہے لہذا شکار حلال ہونے میں بھی تیر پھینکنے کی حالت معتبر ہے چنانچہ اگر کسی نے تسمیہ پڑھ کر تیر پھینکا پھر نعوذ باللہ مرتد ہو گیا پھر یہ تیر جا کر شکار کو لگا تو شکار حلال رہے گا اور تیر پھینکنے کے بعد اس کے مرتد ہو جانے سے شکار حرام نہیں ہوتا ہے، اور یہی حکم کفارہ دینے کے حق میں بھی ہے حتی کہ اگر کسی مسلمان کو خطاءً زخمی کر دیا پھر اس کی موت سے پہلے کفارہ کا رقبہ آزاد کر دیا تو یہ جائز ہو گا۔

{۳}سوال یہ ہے کہ پھر تو فعل (تیر پھینکنا) عمداً ہے لہذا قاتل پر قصاص واجب ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ تیر مارنے والے کا فعل اگرچہ عمداً ہے لیکن تیر لگنے کی حالت کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا جس کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اور تیر مارنے والے کے مال میں دیت واجب ہو گئی۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی البحرالرائق: (فَتَجِبُ الدِّيَةُ بِرِدَّةِ الْمَرْمِيِّ إلَيْهِ قَبْلَ الْوُصُولِ) يَعْنِي لَوْ رَمَى رَجُلٌ رَجُلًا مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِيُّ إلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاَللَّهِ قَبْلَ وُصُولِ السَّهْمِ إلَيْهِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ تَجِبُ عَلَى الرَّامِي الدِّيَةُ وَهَذَا عِنْدَ الْإِمَامِ وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ التَّلَفَ حَصَلَ فِي مَحَلٍّ لَا عِصْمَةَ لَهُ؛ لِأَنَّهُ بِارْتِدَادِهِ أَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَصَارَ مُبْرِئًا لِلرَّامِي عَنْ مُوجَبِهِ كَمَا لَوْ أَبْرَأَهُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، وَلِلْإِمَامِ أَنَّ الضَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْيُ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَتِهِ دُونَ الْإِصَابَةِ وَلَا فِعْلَ لَهُ أَصْلًا بَعْدَهُ فَيَصِيرُ قَاتِلًا بِالرَّمْيِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَمَى إلَى صَيْدٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاَللَّهِ تَعَالَى فَأَصَابَ السَّهْمُ الصَّيْدَ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ حَلَّ أَكْلُهُ وَكَذَلِكَ لَوْ كَفَرَ بَعْدَ الرَّمْيِ قَبْلَ الْإِصَابَةِ جَازَ تَكْفِيرُهُ وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ لِمَا ذَكَرْنَا لَكِنَّهُ سَقَطَ بِالشُّبْهَةِ قَالَ فِي النِّهَايَةِ وَقَوْلُهُمَا إنَّهُ بِالِارْتِدَادِ صَارَ مُبْرِئًا لَهُ عَنْ ضَمَانِ الْجِنَايَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ لِأَنَّ اعْتِقَادَ الْمُرْتَدِّ أَنَّ الرِّدَّةَ لَا تُبْطِلُ التَّقَوُّمَ فَكَيْفَ يَصِيرُ مُبْرِئًا عَنْ ضَمَانِ الْجِنَايَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ كَذَا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِقَاضِي خَانْ والتمرتاشي وَالْمَحْبُوبِيِّ. (البحرالرائق:۸/۳۲۶)

{۴}اگر زید نے بکر کی جانب ایسی حالت میں تیر پھینکا کہ بکر مرتد تھا پس وہ مسلمان ہو گیا پھر اس کو تیر لگا اور وہ مر گیا تو بالاتفاق زید پر کچھ واجب نہ ہو گا، اسی طرح زید نے کسی حربی کی جانب تیر پھینکا پس وہ مسلمان ہو گیا پھر یہ تیر اس کو لگا اور وہ مر گیا تو بھی بالاتفاق زید پر کچھ واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ پھینکنا موجبِ ضمان منعقد نہیں ہوا ہے؛ کیونکہ یہاں محل یعنی مرتد یا حربی متقوم نہیں تھا اور جو فعل ابتداء میں موجبِ ضمان نہ ہو وہ پھر کر انتہاء میں موجبِ ضمان نہیں ہوتا ہے لہذا تیر پھینکنے کے بعد اس کے متقوم ہو جانے سے زید کا فعل بدل کر موجب ضمان نہ ہو گا۔

{۵}اگر زید نے کسی غلام کو تیر مارا اور اب تک تیر اس تک نہیں پہنچا تھا کہ غلام کے مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا پھر اس کو تیر لگا اور وہ مر گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زید پر اس غلام کی قیمت اس کے مولیٰ کے لیے واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تیر مارنے والے پر تیر لگے ہوئے اور تیر نہ لگے ہوئے غلام کی قیمت میں جو فرق ہو وہی واجب ہوگا مثلاً تیر نہ لگے ہوئے غلام کی قیمت ہزار روپے اور تیر لگے ہوئے غلام کی قیمت آٹھ سو ہے تو دو سو واجب ہوں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہے۔

{۶}امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنا قاطع سرایت ہے مثلاً غلام کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر اس کے مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا پھر قطع ید نے سرایت کر لیا تو عتق سرایت کو قطع کر دیتا ہے حتی کہ عتق کے بعد سرایت سے کچھ واجب نہ ہوگا، پس جب سرایت منقطع ہو گئی تو خالی تیر پھینکنا رہ گیا اور تیر پھینکنا ایک جرم ہے جس سے اس غلام کی قیمت میں جس کی جانب تیر پھینکا گیا ہے کمی آجاتی ہے کہ تیر پھینکنے سے پہلے والی حالت کی بہ نسبت قیمت کم ہو جاتی ہے لہٰذا دونوں حالتوں میں جو فرق ہوگا وہی واجب ہوگا۔

{۷}شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیر مارنے والا تیر پھینکنے کے وقت سے قاتل ہو جائے گا؛ کیونکہ تیر پھینکنا اس کا فعل ہے اور غلام اس حالت میں مملوک ہے تو اس غلام کی قیمت واجب ہوگی؛ کیونکہ یہ فعل ابتداء سے موجب قیمت واقع ہوا ہے بعد میں حریت پیش آنے سے یہ حکم متغیر نہ ہوگا۔

{۸}باقی قطع ید اور زخمی کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ یہ بعض محل کو تلف کرنا ہے اور بعض محل کا اتلاف مولیٰ کے لیے ضمان واجب کرتا ہے؛ کیونکہ یہ ایسے محل پر وارد ہوا ہے جو مولیٰ کے لیے مملوک ہے، اور زخم سرایت کرنے کے بعد اگر کوئی چیز واجب ہو تو وہ غلام کے لیے واجب ہوگی؛ کیونکہ عتق کے بعد مولیٰ کی ولایت ختم ہو کر غلام کا حق ظاہر ہو جائے گا پس انتہاء میں یہ فعل ابتداء سے مخالف ہو جائے گا لہٰذا یہ محل کا تبدل ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے عتق کو سرایت کے لیے قاطع قرار دیا گیا۔ اور تیر مارنا جب تک کہ غلام کو نہ پہنچے اس وقت تک یہ اتلاف نہیں ہے؛ کیونکہ محل میں ابھی تک اس کا کوئی اثر پیدا نہیں ہوا ہے البتہ اس رمی سے اتنا فرق پڑا کہ مرمی الیہ غلام کی خرید میں لوگوں کی رغبت کم ہو گئی اور رغبت کم ہونے کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا ہے تو چونکہ یہاں محل کا تبدل نہیں پایا گیا لہٰذا ابتداء سے انتہاء میں اختلاف بھی نہیں پایا گیا اس لیے اس کو قطع اور جرح کے مسئلہ

پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔ اور یہاں مولیٰ کے لیے قیمت کا ضمان واجب ہوگا؛ کیونکہ یہاں اتصال بالمحل کے وقت وجوبِ ضمان کی علت نامہ رمی ہی ہے۔

اورامام زفرؒ اگرچہ تیر پہنچنے کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے قیمت واجب ہونے میں ہماری مخالفت کرتے ہیں یعنی تیر لگنے کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے ان کے نزدیک دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ تیر لگنے کے وقت وہ آزاد ہے، مگر جو ہم نے اوپر بیان کیا وہ ان پر حجت ہے کہ تیر پھینکنے والا تیر پھینکنے کے وقت سے قاتل شمار ہوگا اور اس وقت میں وہ غلام ہے اس لیے اس کی قیمت واجب ہوگی دیت واجب نہ ہوگی۔

{۹}اگر کسی شادی شدہ شخص پر گواہوں نے زنا کی گواہی دی جس کی وجہ سے اسے رجم کرنے کا حکم دیا گیا پھر ایک شخص نے اس کی جانب تیر پھینک دیا اور اب تک اس کو تیر نہیں لگا تھا کہ زنا کے گواہوں میں سے ایک گواہ اپنی گواہی سے پھر گیا حتی کہ رجم واجب نہیں رہا، پھر یہ تیر اس کو لگا اور وہ مر گیا تو پھینکنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ تیر پھینکنے کی حالت معتبر ہے اور اس حالت میں اس کا خون مباح تھا اس لیے اس کے قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

{۱۰}اگر مجوسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا پھر تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا پھر شکار کو تیر لگا تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا، اور اگر مسلمان ہونے کی حالت میں اس نے تیر پھینکا پھر شکار تک پہنچنے سے پہلے وہ العیاذ باللہ مجوسی ہو گیا پھر یہ تیر شکار کو لگا تو یہ شکار کھایا جائے گا؛ کیونکہ شکار کے حرام یا حلال ہونے کے حق میں تیر پھینکنے کی حالت معتبر ہے؛ کیونکہ تیر پھینکنا ہی ذبح ہے تو پھینکنے ہی کے وقت ذبح کی اہلیت یا عدم اہلیت معتبر ہے۔

{۱۱}اگر ایک شخص نے حالتِ احرام میں شکار کی طرف تیر پھینکا پھر احرام سے خارج ہو گیا پھر یہ تیر شکار کو لگا تو اس پر شکار کی جزاء واجب ہوگی، اور اگر ایسی حالت میں شکار کی طرف تیر پھینکا کہ وہ حلال ہے پھر تیر پہنچنے سے پہلے اس نے احرام باندھ لیا پھر وہ تیر شکار کو لگا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ شکار کا جرمانہ اس وقت واجب ہوتا ہے کہ حالتِ احرام میں احرام پر تجاوز سرزد ہو اور یہ تب ہوگا کہ حالتِ احرام میں تیر مارے اور یہاں پہلی صورت میں تیر مارنے کے وقت وہ محرم ہے اس لیے کہا کہ اس

پر شکار کی جزاء واجب ہوگی، اور دوسری صورت میں تیر مارنے کے وقت وہ حلال ہے اس لیے کہا کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا یوں دونوں صورتوں کے حکم میں فرق ہوگیا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

كِتَابُ الدِّيَاتِ

یہ کتاب دیتوں کے بیان میں ہے۔

"دِيَاتِ" جمع ہے "دِيَةٌ" کی، دیت شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جو نفس کا بدل قرار دیا گیا ہے، اور ارش اس مال کو کہتے ہیں جو نفس سے کم جرم میں واجب ہوتا ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے قصاص کو بیان فرمایا؛ کیونکہ قصاص اصل ہے اور دیت اس کے بدل کے درجے میں ہے یہی وجہ ہے کہ دیت عوارض (مثلاً خطاء وغیرہ) کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، نیز قصاص میں دیت کی بنسبت نفس کی حفاظت زیادہ ہے اس لیے دیت سے پہلے قصاص کے احکام کو بیان فرمایا۔

{۱} قَالَ: وَفِي شِبْهِ الْعَمْدِ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَفَّارَةٌ عَلَى الْقَاتِلِ؛ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أَوَّلِ الْجِنَايَاتِ. قَالَ: وَكَفَّارَتُهُ

فرمایا: اور شبہ عمد میں دیتِ مغلظہ ہے عاقلہ پر اور کفارہ قاتل پر، اور ہم بیان کرچکے اس کو کتاب الجنایات کے شروع میں۔ فرمایا: اور شبہ عمد کا کفارہ

عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } الْآيَةَ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

آزاد کرنا ہے مؤمن غلام کو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "پس آزاد کرنا ہے ایک غلام کو جو مومن ہو" پھر اگر غلام نہیں پایا تو روزہ رکھنا

شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؛ بِهَذَا النَّصِّ - وَلَا يُجْزِئُ فِيهِ الْإِطْعَامُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ

دو مہینے پے درپے؛ اسی نص کی وجہ سے۔ اور کفایت نہیں کرے گا اس میں کھانا کھلانا؛ کیونکہ نہیں وارد ہوئی ہے اس بارے میں نص،

وَالْمَقَادِيرُ تُعْرَفُ بِالتَّوْقِيفِ، وَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَذْكُورَ كُلَّ الْوَاجِبِ بِحَرْفِ الْفَاءِ، أَوْ لِكَوْنِهِ

اور مقادیر معلوم ہوتی ہیں شریعت کے واقف کرانے سے، اور اس لیے کہ مذکور کو کل واجب قرار دیا ہے حرفِ فاء کی وجہ سے، یا اس لیے کہ یہی

كُلَّ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا عُرِفَ {۲} وَيُجْزِئُهُ رَضِيعٌ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ؛

کل مذکور ہے جیسا کہ معلوم ہوا ہے اصول فقہ میں، اور کافی ہے کفارہ میں ایسا شیر خوار بچہ جس کے ماں باپ میں ایک مسلمان ہو

لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ بِهِ وَالظَّاهِرُ بِسَلَامَةِ أَطْرَافِهِ - وَلَا يُجْزِئُ مَا فِي الْبَطْنِ؛ لِأَنَّهُ لَا تُعْرَفُ

کیونکہ بچہ اس ایک کی وجہ سے مسلمان ہے، اور ظاہر اس کے اعضاء کی سلامتی ہے، اور کافی نہیں وہ بچہ جو پیٹ میں ہو؛ کیونکہ معلوم نہیں

حَيَاتُهُ وَلَا سَلَامَتُهُ . ﴿٣﴾قَالَ : وَهُوَ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ ؛ لِمَا تَلَوْنَاهُ . وَدِيَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

اس کی حیاۃ اور اس کی سلامتی۔ فرمایا: اور یہی کفارہ ہے قتل خطاء میں؛ اس آیت کی وجہ سے جو تلاوت کر چکے۔ اور اس کی دیت شیخینؒ کے نزدیک

مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا: خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً،

سو اونٹ ہیں چار قسم کے: پچیس بنت مخاض، اور پچیس بنت لبون اور پچیس حقہ،

وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً ﴿٤﴾وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ أَثْلَاثًا : ثَلَاثُونَ جَذَعَةً وَثَلَاثُونَ حِقَّةً ، وَأَرْبَعُونَ ثَنِيَّةً،

اور پچیس جذعہ، اور فرمایا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعیؒ نے تین قسم کے، تینتیس جذعہ اور تینتیس حقہ اور چالیس ایسے ثنیہ

كُلُّهَا خَلِفَاتٌ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَلَا

کہ وہ سب حاملہ ہوں جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو؛ کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "آگاہ رہو!

إِنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا }

کہ شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے اور اس میں سو اونٹ ہیں چالیس ان میں سے وہ جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو"

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَزَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ثَلَاثُونَ حِقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً ، وَلِأَنَّ دِيَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ أَغْلَظُ

اور حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ سے مروی ہے کہ تینتیس حقہ اور تینتیس جذعہ ہیں، اور اس لیے کہ شبہ عمد کی دیت زیادہ سخت ہے

وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا . ﴿٥﴾وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ } وَمَا رَوَيَاهُ

اور تغلیظ اسی میں ہے جو ہم کہہ چکے۔ اور شیخینؒ کی دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے "نفس مؤمن میں سو اونٹ ہیں" اور جو حدیث ان دونوں نے نقل کی

غَيْرُ ثَابِتٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم فِي صِفَةِ التَّغْلِيظِ ، وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بِالتَّغْلِيظِ أَرْبَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا

وہ ثابت نہیں ہے؛ اختلاف صحابہؓ کی وجہ سے صفت تغلیظ میں، اور حضرت ابن مسعودؓ قائل ہیں چار اقسام تغلیظ کے جیسا کہ ہم نے بیان کیا

وَهُوَ كَالْمَرْفُوعِ فَيُعَارَضُ بِهِ . ﴿٦﴾قَالَ : وَلَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّ

اور یہ بمنزلہ مرفوع کے ہے پس اس کے ساتھ معارضہ قائم ہوگا۔ فرمایا: اور ثابت نہ ہوگی تغلیظ مگر اونٹوں میں خاص کر؛ کیونکہ

التَّوْقِيفَ فِيهِ ، فَإِنْ قَضَى بِالدِّيَةِ فِي غَيْرِ الْإِبِلِ لَمْ تَتَغَلَّظْ لِمَا قُلْنَا.

شریعت کی طرف سے توقیف اسی میں ہے، پس اگر فیصلہ کیا دیت کا اونٹ کے علاوہ میں تو مغلظہ نہ ہوگی؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے۔

{7}قَالَ : وَقَتْلُ الْخَطَإِ تَجِبُ بِهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ ؛ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ .قَالَ : وَالدِّيَةُ

فرمایا: اور قتل خطاء سے دیت واجب ہوتی ہے عاقلہ پر اور کفارہ قاتل پر؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے سابق میں۔ فرمایا: اور دیت

فِي الْخَطَإِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَخْمَاسًا عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ وَعِشْرُونَ ابْنَ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ حِقَّةً وَعِشْرُونَ

قتل خطاء میں پانچ طرح کے اونٹ ہیں ، بیس بنت مخاض ، اور بیس بنت لبون ، اور بیس ابن مخاض اور بیس حقہ، اور بیس

جَذَعَةً وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَأَخَذْنَا نَحْنُ وَالشَّافِعِيُّ بِهِ لِرِوَايَتِهِ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى

جذعہ، اور یہ قول ہے حضرت ابن مسعودؓ کا، اور اختیار کیا ہم نے اور امام شافعیؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو اس کی روایت کی وجہ سے کہ حضورؐ نے فیصلہ فرمایا

فِي قَتِيلٍ قُتِلَ خَطَأً أَخْمَاسًا } عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ ، وَلِأَنَّ مَا قُلْنَاهُ أَخَفُّ

اس مقتول کے بارے میں جو خطاءً قتل کیا گیا تھا پانچ طرح کے اونٹوں کا جیسے حضرت ابن مسعودؓ نے کہا۔ اور اس لیے کہ جو ہم نے کہا ہے وہی اخف ہے

فَكَانَ أَلْيَقَ بِحَالَةِ الْخَطَإِ لِأَنَّ الْخَاطِئَ مَعْذُورٌ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُقْضَى بِعِشْرِينَ ابْنَ لَبُونٍ مَكَانَ ابْنِ مَخَاضٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ

پس لائق ہے حالت خطاء کے ساتھ؛ کیونکہ خطاکار معذور ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم کیا جائے گا بیس ابن لبون کا ابن مخاض کی جگہ، اور حجت ان پر

مَا رَوَيْنَاهُ . {8}قَالَ : وَمِنَ الْعَيْنِ أَلْفُ دِينَارٍ وَمِنَ الْوَرِقِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

وہ ہے جو ہم روایت کر چکے۔ فرمایا: اور سونے سے قتل خطاء کی دیت ہزار دینار ہے، اور چاندی سے دس ہزار درہم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے

مِنَ الْوَرِقِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ. وَلَنَا مَا

چاندی سے بارہ ہزار ہے؛ اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابن عباسؓ نے نقل کی ہے کہ حضورؐ نے فیصلہ فرمایا اسی کا اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے

رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضی اللہ عنہ { أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالدِّيَةِ فِي قَتِيلٍ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ } . وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى

جو مروی ہے حضرت عمرؓ سے کہ حضورؐ نے فیصلہ فرمایا مقتول کی دیت کا دس ہزار درہم کے ساتھ، اور تاویل اس حدیث کی جو ابن عباسؓ نے روایت کی

أَنَّهُ قَضَى مِنْ دَرَاهِمَ كَانَ وَزْنُهَا وَزْنَ سِتَّةٍ وَقَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ {9}قَالَ : وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ

کہ انہوں نے فیصلہ فرمایا ایسے دراہم کا جن کا وزن وزن ستہ تھا اور شروع میں ایسا ہی تھا۔ فرمایا: اور ثابت نہ ہوگی دیت مگر ان تین انواع سے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا مِنْهَا وَمِنَ الْبَقَرِ مِائَتَا بَقَرَةٍ ، وَمِنَ الْغَنَمِ أَلْفَا شَاةٍ ، وَمِنَ الْحُلَلِ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا ان تین سے اور گائیوں سے دو سو گائے، اور بکریوں سے دو ہزار بکریاں، اور جوڑوں سے

مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ ؛ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا جَعَلَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ مَالٍ مِنْهَا . {10}وَلَهُ

دو سو جوڑے، ہر جوڑا دو کپڑے ہوں؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے اسی طرح مقرر فرمایا ہر ایک مال والے پر ان میں سے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل

أَنَّ التَّقْدِيرَ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ بِشَيْءٍ مَعْلُومِ الْمَالِيَّةِ ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَجْهُولَةُ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا لَا يُقَدَّرُ بِهَا

یہ ہے کہ تقدیر اسی چیز سے صحیح رہے گی جس کی مالیت معلوم ہو اور یہ اشیاء مجہول المالیت ہیں، اور اسی لیے اندازہ نہیں لگایا جاتا ہے ان سے

ضَمَانٌ ، وَالتَّقْدِيرُ بِالْإِبِلِ عُرِفَ بِالْآثَارِ الْمَشْهُورَةِ وَعَدِمْنَاهَا فِي غَيْرِهَا . {۱۱}وَذُكِرَ فِي الْمَعَاقِلِ

ضمان کا، اور اونٹوں سے اندازہ لگانا آثارِ مشہورہ سے معلوم ہوا ہے جو ہم نے نہیں پایا ان آثار کو اونٹوں کے علاوہ میں، اور ذکر کیا گیا ہے کتاب العاقل میں

أَنَّهُ لَوْ صَالَحَ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلَى مِائَتَيْ حُلَّةٍ أَوْ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ لَا يَجُوزُ ، وَهَذَا آيَةُ التَّقْدِيرِ بِذَلِكَ.

کہ اگر صلح کر لی دو سو جوڑوں سے زیادہ پر یا دو سو گائیوں سے زیادہ پر تو جائز نہیں ہے، اور یہ علامت ہے ان کے ساتھ اندازہ کرنے کی،

ثُمَّ قِيلَ : هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ فَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا . {۱۲}قَالَ : وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ

پھر کہا گیا ہے کہ یہی سب کا قول ہے پس ختم ہوا اختلاف، اور کہا گیا ہے کہ یہ صاحبینؒ کا قول ہے۔ فرمایا: اور عورت کی دیت نصف ہے

مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ، وَقَدْ وَرَدَ هَذَا اللَّفْظُ مَوْقُوفًا عَلَى عَلِيٍّ رضي الله عنه وَمَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَا دُونَ الثُّلُثِ

مرد کی دیت کا اور وارد ہوا ہے یہ لفظ موقوف حضرت علیؓ پر اور مرفوع حضورؐ تک، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جو تہائی دیت سے کم ہو

لَا يَتَنَصَّفُ ، وَإِمَامُهُ فِيهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ،{۱۳}وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ بِعُمُومِهِ،

اس کی تنصیف نہ ہوگی، اور ان کا امام اس سلسلے میں حضرت زید بن ثابتؓ ہیں، اور حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے اپنے عموم کی وجہ سے

وَلِأَنَّ حَالَهَا أَنْقَصُ مِنْ حَالِ الرَّجُلِ وَمَنْفَعَتَهَا أَقَلُّ ، وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ النُّقْصَانِ بِالتَّنْصِيفِ فِي النَّفْسِ فَكَذَا

اور اس لیے کہ عورت کی حالت ناقص ہے مرد کی حالت سے اور اس کی منفعت کم ہے، اور ظاہر ہوا نقصان کا اثر نفس کی تنصیف میں، پس اسی طرح

فِي أَطْرَافِهَا وَأَجْزَائِهَا اعْتِبَارًا بِهَا وَبِالثُّلُثِ وَمَا فَوْقَهُ . {۱۴}قَالَ : وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ

اس کے اعضاء اور اجزاء میں؛ قیاس کرتے ہوئے نفس پر، اور ثلث اور اس سے زائد پر۔ فرمایا: اور دیت مسلمان اور ذمی کی برابر ہے،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرْهَمٍ. وَقَالَ مَالِكٌ: دِيَةُ الْيَهُودِيِّ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے، اور فرمایا امام مالکؒ نے یہودی

وَالنَّصْرَانِيِّ سِتَّةُ آلَافِ دِرْهَمٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { عَقْلُ الْكَافِرِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ } وَالْكُلُّ عِنْدَهُ

اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے؛ کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "کافر کی دیت نصف ہے مسلمان کی دیت سے" اور کل ان کے نزدیک

اِثْنَا عَشَرَ أَلْفًا . {۱۵}وَلِلشَّافِعِيِّ مَا رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم جَعَلَ دِيَةَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ

بارہ ہزار درہم ہے، اورامام شافعیؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضورؐ نے قرار دیا یہودی اور نصرانی کی دیت کو چار ہزار درہم،

وَلَنَاقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {دِيَةُ كُلِّ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ أَلْفُ دِينَارٍ } وَكَذَلِكَ وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ}.

اور ہماری دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے "ہر ذی عہد کی دیت اس کے عہد میں ہزار دینار ہے" اور اسی طرح اور مجوسی کی دیت کو آٹھ سو درہم۔

قَضَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يُعْرَفْ رَاوِيهِ وَلَمْ يُذْكَرْ

فیصلہ فرمایا حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے، اور جو حدیث نقل کی ہے امام شافعیؒ نے اس کا راوی معلوم نہیں ہے، اور مذکور نہیں ہے

فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ ، وَمَا رَوَيْنَاهُ أَشْهَرُ مِمَّا رَوَاهُ مَالِكٌ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ

کتبِ حدیث میں، اور جو روایت ہم نقل کر چکے وہ زیادہ مشہور ہے اس سے جو امام مالکؒ نے نقل کی ہے؛ کیونکہ ظاہر ہوا ہے ہماری حدیث پر

عَمَلُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل۔

تشریح:۔{۱} قتل شبہ عمد میں قاتل کی مددگار برادری پر دیتِ مغلظہ واجب ہوگی، اور قاتل پر کفارہ واجب ہوگا، اور ہم نے قتل شبہ عمد کو "کتاب الجنایات" میں بیان کیا ہے۔ اور شبہ عمد کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مؤمن رقبہ کو آزاد کردے؛ کیونکہ قتل خطاء کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـــــًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ[1]﴾ (اور جس نے قتل کیا کسی مومن کو غلطی سے پس آزاد کرنا ہے ایک غلام کو جو مومن ہو)، پھر اگر رقبہ مؤمنہ نہ پائے تو دو مہینے پے در پے روزے رکھے چنانچہ اسی آیت میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ[2]﴾ (جو شخص غلام یا باندی کو نہ پائے تو وہ مسلسل دو ماہ کے روزے رکھے)۔ اور اس کفارہ میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینا کافی نہیں ہے؛ کیونکہ کھانا دینے کے لیے نص وارد نہیں ہوئی ہے حالانکہ مقادیر شارع کے بتانے سے معلوم ہوتی ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نص میں حرفِ فاء کے بعد جوذکر کیا ہے یہی کل واجب ہے؛ کیونکہ "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" میں فاء کے بعد کل جزاء مذکور ہے ورنہ اگر یہ جزاء کا جزء ہو تو التباس آئے گا یعنی یہ معلوم نہ ہوگا کہ یہی جزاء ہے یا جزاء میں سے کچھ باقی ہے۔ یا اس وجہ سے کہ یہی کل مذکور ہے؛ کیونکہ مقام حاجت میں جو مذکور ہوتا ہے وہی کل ہوتا ہے اس کے علاوہ اور کچھ مراد نہیں

[1] النساء:92.
[2] النساء:92.

ہوتا ہے ورنہ اگر مذکور کے علاوہ کچھ اور مراد ہوتا تو اس کی احتیاج کی وجہ سے اس کو بھی ضرور بیان کیا جاتا چنانچہ اصول الفقہ میں یہ بحث معلوم ہو چکی ہے۔

{۲} اور کفارہ میں ایسا دودھ پیتا بچہ آزاد کرنا بھی جائز ہے جس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو؛ کیونکہ یہ بچہ بھی والدین میں سے اسی ایک کے تابع ہو کر مسلمان ٹھہرایا جائے گا، اور یہ کافی ہے کہ بظاہر اس کے اعضاء سلامت ہیں۔ اور جو بچہ فی الحال پیٹ میں ہے اس کو آزاد کرنا کافی نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی زندگی معلوم نہیں ہے اور اس کے اعضاء کی سلامتی ابھی تک معلوم نہیں ہے۔

{۳} اور شبہ عمد میں مذکور کفارہ قتلِ خطاء کی صورت میں بھی ہے یعنی قتلِ خطاء کی صورت میں بھی کفارہ یہ ہے کہ رقبہ مؤمنہ کو آزاد کردے؛ دلیل وہی آیت ہے جو اوپر ہم تلاوت کر چکے یعنی باری تعالیٰ یہ ارشاد ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ[1]﴾ (اور جس نے قتل کیا کسی مومن کو غلطی سے پس آزاد کرنا ہے ایک غلام کو جو مومن ہو)۔

اور شبہ عمد کی دیت شیخینؒ کے نزدیک چار طرح کے سو اونٹ ہیں یعنی ان میں سے پچیس بنت مخاض (اونٹنی کا ایک سالہ بچہ) ہیں اور پچیس بنت لبون (دو سالہ بچہ) ہیں اور پچیس حقہ (تین سالہ) ہیں اور پچیس جذعہ (چار سالہ) ہیں۔

{۴} امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تین قسم کے اونٹ لیے جائیں گے تیس جذعہ اور تیس حقہ اور چالیس ثنیہ (پانچ سالہ) ہوں اور یہ چالیس ثنیہ سب حاملہ اونٹنیاں ہوں جن کے پیٹوں میں بچے ہوں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "خبردار رہو کہ خطاءِ عمد کا مقتول وہ ہے جو کوڑے اور لاٹھی سے مقتول ہو اور اس کی دیت میں سو اونٹ ہیں جن میں سے چالیس ایسی اونٹنیاں ہوں جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو[2]"، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے تیس حقہ اور تیس جذعہ کی روایت مروی ہے جس سے یہ مقدار اثلاثاً ثابت ہو رہی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قتل شبہ العمد کی دیت بہ نسبت قتلِ خطاء کے زیادہ سخت ہے اور سختی اسی صورت میں ہوگی جو ہم نے بیان کی کہ اثلاثاً ہو جبکہ احنافؒ چار طرح کے اونٹوں کی گنجائش دیتے ہیں۔

{۵} شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "نفس مؤمن کی دیت میں سو اونٹ ہیں[3]" جس میں اونٹوں کا ذکر ہے اور صفتِ تغلیظ کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لیے صفتِ تغلیظ ثابت نہیں۔ اور جو حدیث امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے روایت کی وہ ثابت نہیں ہے؛ کیونکہ تغلیظ کی صفت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تغلیظ کو چار قسم میں بیان

---

(1) النساء:92۔

(2) تقدم فی الجنایات۔

(3) قُلْت: تَقَدَّمَ فِي الزَّكَاةِ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، قَالَ: وَإِنَّ فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةً مِنْ الْإِبِلِ، رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ. (نصب الرایۃ: 5ص124)

کیا ہے کہ پچیس حقہ، پچیس جذعہ، پچیس بنت لبون اور پچیس بنت مخاض ہیں [1] اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث مرفوع حدیث کے درجے میں ہے؛ کیونکہ مقادیر رائے سے معلوم نہیں ہو سکتی ہیں پس ان کی حدیث کا اس کے ساتھ معارضہ قائم ہو جائے گا اس لیے اس سے استدلال درست نہیں۔

{٦} واضح رہے کہ دیت کی سختی فقط اونٹوں میں ثابت ہوتی ہے؛ کیونکہ اونٹوں ہی کے بارے میں شارع کی طرف سے ہمیں تغلیظ کی خبر دی گئی ہے پس دراہم اور دنانیر کو اونٹوں پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا، لہٰذا اگر اونٹوں کے علاوہ کسی اور چیز سے دیت ادا کرنے کا حکم دیا گیا تو اس میں تغلیظ نہیں ہو سکتی ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ شارع کی طرف سے ہمیں تغلیظ کی خبر نہیں دی گئی ہے۔

ف:۔ جرم کی شدت کے اعتبار سے مقررہ تعداد میں اضافہ کے بغیر دیت کو گراں قیمت بنانے کو دیتِ مغلظہ کہتے ہیں، چنانچہ اونٹوں میں چار طرح کے اونٹ دیئے جاتے ہیں جن میں سے بعض دیگر بعض سے بڑے اور قیمت میں بڑھ کر ہوتے ہیں یہی اونٹوں کی دیت میں تغلیظ ہے۔

{٧} قتل خطاء کی دیت قاتل کی مددگار برادری پر واجب ہوتی ہے اور کفارہ کا رقبہ آزاد کرنا قاتل پر واجب ہوتا ہے؛ دلیل وہی ہے جو "کتاب الجنایات" کی ابتداء میں آیت سے استدلال کر چکے۔ اور قتل خطاء کی دیت سو اونٹ ہیں جو پانچ طرح کے ہوں گے یعنی بیس بنت مخاض اور بیس بنت لبون اور بیس ابن مخاض اور بیس حقہ اور بیس جذعہ ہیں، اور یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے، ہم نے اور امام شافعیؒ نے اس قول کو اس لیے اختیار کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے قول کی طرح حدیث خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاءً مقتول کی دیت میں اسی طرح پانچ قسم کے اونٹوں کا فیصلہ فرمایا جس طرح کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا[2]۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جو دیت ہم نے بیان کی ہے یہ زیادہ ہلکا ہے تو یہ حالتِ خطا کے ساتھ زیادہ مناسب ہے؛ کیونکہ خطاءً قتل کرنے والا معذور ہوتا ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس قدر فرق ہے کہ بیس ابن مخاض کے بجائے بیس ابن لبون ہیں، لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہم نے بیان کی وہ امام شافعیؒ پر حجت ہے۔

([1]) قُلت: أمَّا حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد عَنْ عَلْقَمَةَ، وَالْأَسْوَدِ، قَالَا: قَالَ عَبْدُ اللهِ: فِي شبه العمد، خمس وعشرين حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بَنَاتُ لَبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بَنَاتُ مَخَاضٍ، انْتَهَى. وَسَكَتَ عَنْهُ أَبُو دَاوُد،(نصب الراية:5ص121)

([2]) قُلت: أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةُ عَنْ حَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ خِشْفِ بْنِ مَالِكٍ الطَّائِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِي دِيَةِ الْخَطَإِ عِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ ذُكُرٍ"، انْتَهَى. بِلَفْظِ أَبِي دَاوُد، وَابْنِ مَاجَهْ،(نصب الراية:5ص124)

{۸}اگر دیت سونے اور چاندی سے ادا کرنا چاہا تو سونے سے ایک ہزار دینار ادا کرے اور چاندی سے دس ہزار درہم ادا کرے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چاندی سے بارہ ہزار درہم ہیں ؛کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مقدار کا حکم دیا[1]۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار درہم کا حکم دیا[2]، اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ بارہ ہزار درہم وزن ستہ کے تھے یعنی جن کے دس درہم چھ مثقال کے برابر تھے اور شروع میں دراہم اسی طرح ہوتے تھے کہ ہر دس درہم کا وزن چھ مثقال کے برابر ہوتا تھا پھر حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے ہر دس درہم کا وزن سات مثقال قائم فرمایا، بعد میں یہی وزن سبعہ رائج رہا۔

{۹}دیت کا ثبوت ان انواع ثلاثہ (اونٹ، سونے اور چاندی) کے علاوہ کسی دوسرے مال سے نہیں ہوتا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان تینوں اقسام سے دیت کی مقدار ہوتی ہے اور ان کے ساتھ ساتھ گائے سے سو گائے اور بکریوں سے دو ہزار بکریاں ہیں اور جوڑوں سے دو سو جوڑے ہیں کہ ہر ایک جوڑا دو کپڑے ہوں یعنی ازار اور رداء، اور ہمارے اس زمانے میں قمیص اور شلوار ہیں ؛کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان مالوں میں سے ہر مال والے پر اسی طرح مقدر فرمایا۔

{۱۰}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دیت کو کسی چیز سے مقدر کرنا اس وقت ٹھیک ہوتا ہے کہ اس کی مالیت معلوم ہو اور یہ چیزیں (گائے، بکری اور جوڑہ) ایسی ہیں کہ ان کی مالیت مجہول ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی کوئی چیز تلف کر دی تو ان چیزوں کے ساتھ اس چیز کے تاوان کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا ہے۔ باقی اونٹ کی مالیت بھی اگرچہ معلوم نہیں ہے لیکن اونٹ کے ساتھ اندازہ کرنا ہم کو ایسے آثارِ مشہورہ سے معلوم ہوا ہے جو آثار کسی دوسرے مال کے بارے میں موجود نہیں ہیں۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ وَقَالَا مِنْهَا) أَيْ مِنَ الثَّلَاثَةِ الْمَاضِيَةِ: وَهِيَ الْإِبِلُ وَالدَّنَانِيرُ وَالدَّرَاهِمُ وَمِنَ الْبَقَرِ إلَخْ، فَتَجُوزُ عِنْدَهُمَا مِنْ سِتَّةِ أَنْوَاعٍ وَعِنْدَ الْإِمَامِ مِنَ الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ فَقَطْ.قَالَ فِي الدُّرِّ الْمُنْتَقَى: يُؤْخَذُ الْبَقَرُ مِنْ أَهْلِ الْبَقَرِ وَالْحُلَلُ مِنْ أَهْلِهَا وَكَذَا الْغَنَمُ، وَقِيمَةُ كُلِّ بَقَرَةٍ أَوْ حُلَّةٍ خَمْسُونَ دِرْهَمًا، وَقِيمَةُ كُلِّ شَاةٍ

([1])قُلْتُ: أَخْرَجَ أَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عمرو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بني عدي قتل، فجعل النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَتَهُ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا،(نصب الراية: 5ص128)

([2])قُلْتُ: غَرِيبٌ، وَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي كِتَابِ الْآثَارِ أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ، قَالَ: وَضَعَ عُمَرُ الدِّيَاتِ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفَ دِينَارٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ عَشَرَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْإِبِلِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقَرِ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ مُسِنَّةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفَيْ شَاةٍ [illegible] (130

خَمْسَةُ دَرَاهِمَ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنِ الْبُرْهَانِ زَادَ الْقُهُسْتَانِيُّ وَالشِّيَاهُ ثَنَايَا وَقِيلَ كَالضَّحَايَا وَعَنِ الْإِمَامِ كَقَوْلِهِمَا، وَثَمَرَةُ الْخِلَافِ أَنَّهُ لَوْ صَالَحَ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ لَمْ يَجُزْ عِنْدَهُمَا وَجَازَ عِنْدَهُ؛ لِأَنَّهُ صَالَحَ عَلَى مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الدِّيَةِ، قَدْ مَرَّ وَالصَّحِيحُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ كَمَا فِي الْمُضْمَرَاتِ، (ردّ المحتار:5ص407)

{۱۱}واضح رہے کہ امام محمدؒ نے مبسوط کی "کتاب المعاقل" میں ذکر کیا ہے کہ اگر مقتول کے ولی نے دوسو جوڑے یادوسو گائے سے زیادہ پر صلح ٹھہرائی تو یہ جائز نہیں ہے، پس مبسوط کا یہ مسئلہ دلیل ہے کہ دوسو جوڑوں یادوسو گائے سے دیت کی تقدیر صحیح ہے؛ کیونکہ زیادتی سے صلح اس وقت جائز نہیں ہوتی کہ جو شرعی تقدیر سے زیادہ ہو تو معلوم ہوا کہ دوسو جوڑے یادوسو گائے کی تقدیر شرعی اور درست ہے، پھر بعض مشائخ نے کہا صلح جائز نہ ہونے کا مسئلہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ سب کا قول ہے پس اگر ایسا ہی ہو تو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا مذکورہ بالا اختلاف ختم ہو جائے گا، اور بعض نے فرمایا کہ صلح کا یہ مسئلہ صرف صاحبینؒ کا قول ہے لہٰذا مذکورہ اندازہ صرف صاحبین کا قول ہوگا یعنی فقط ان کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں ہے۔

{۱۲}عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے اور یہ لفظ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف قول وارد ہوا ہے، اور یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع روایت میں بھی وارد ہے[1]۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس عضو کی دیت مرد کی دیت کے ایک ثلث سے کم ہو اس میں عورت کے لیے تنصیف نہ ہوگی اور اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے لیے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ پیشوا ہیں انہوں نے یہی فرمایا ہے کہ ثلثِ دیت سے کم کی تنصیف نہ ہوگی اور ثلث سے زائد کی تنصیف کی جائے گی[2]۔

{۱۳}لیکن ہم نے جو روایت بیان کی وہ اپنے عموم کے ساتھ امام شافعیؒ پر حجت ہے یعنی اس میں مطلقاً یہ ذکر ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ دوسری دلیل قیاسی ہے وہ یہ کہ عورت کا حال مرد کی بنسبت ناقص ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[3]﴾(اور مردوں کا ان کے مقابلہ میں درجہ بڑھا ہوا ہے اور اللہ زبردست حکمت والا ہے)، اور عورت کی منفعت بھی مرد سے کمتر ہے؛ کیونکہ وہ ایک سے زیادہ مردوں کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی ہے،

---

(1)قُلْت: أَمَّا الْمَوْقُوفُ، فَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ إبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: عَقْلُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ عَقْلِ الرَّجُلِ فِي النَّفْسِ، وَفِيمَا دُونَهَا، انْتَهَى. وَقِيلَ: إنَّهُ مُنْقَطِعٌ، فَإِنَّ إبْرَاهِيمَ لَمْ يُحَدِّثْ عَنْ أَحَدٍ مِنْ الصَّحَابَةِ، مَعَ أَنَّهُ أَدْرَكَ جَمَاعَةً مِنْهُمْ، وَأَمَّا الْمَرْفُوعُ، فأخرجه الْبَيْهَقِيُّ أَيْضًا عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ"(نصب الراية:5ص131)

(2)قُلْت: أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: جِرَاحَاتُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ سَوَاءٌ، إلَى الثُّلُثِ، فَمَا زَادَ، فَعَلَى النِّصْفِ، وهو منقطع،(نصب الراية:5ص131)

(3)البقرة:228۔

اور بالاتفاق جان کی دیت کی تنصیف میں عورت کا ناقص ہونا ظاہر ہوا ہے یعنی جان تلف ہونے کی صورت میں عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدھی ہے پس اسی طرح دیگر اعضاء اور اجزاء میں بھی ہے پس جان کی دیت پر قیاس کیا جائے گا اور ثلث دیت اور ثلث سے زائد پر قیاس کیا جائے گا جن میں امام شافعیؒ کا اتفاق ہے تو ثلث سے کم کو بھی ان پر قیاس کیا جائے گا یعنی ثلث سے کم میں بھی تنصیف ہوگی۔

{۱۴} مسلمان اور ذمی کی دیت ہمارے نزدیک برابر ہے اور یہی حربی مستامن کا حکم ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے[1]"، اور مسلمان کی پوری دیت امام مالکؒ کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہے تو اس کا نصف چھ ہزار درہم ہے۔

{۱۵} امام شافعیؒ کی دلیل وہ حدیث جو حضور ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ "آپ نے یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم قرار دی[2]"۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "ہر صاحب عہد کی دیت اپنے عہد پر قائم ہونے کی حالت میں ہزار دینار ہے[3]" یعنی مسلمان کے برابر ہے، اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی حکم فرمایا تھا[4]۔ اور جو روایت امام شافعیؒ نے روایت کی اس کا راوی معلوم نہیں اور کتب حدیث میں یہ روایت مذکور نہیں ہے، اور امام مالکؒ نے جو روایت نقل کی ہے اس سے وہ روایت زیادہ مشہور ہے جو ہم نے روایت کی ہے؛ کیونکہ اس پر صحابہ

---

(1) أخرجه أصحاب السنن الأربعة فأبو داود عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "دية المعاهد نصف دية الحر"، (نصب الراية: 5ص132)

(2) قلت: رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب العقول أخبرنا ابن جريج أخبرني عمرو بن شعيب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على كل مسلم قتل رجلا من أهل الكتاب أربعة آلاف درهم، انتهى. ومن طريق عبد الرزاق، رواه الدارقطني في سننه وزاد: وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل عقل أهل الكتاب من اليهود والنصارى على النصف من عقل المسلمين، انتهى. وهو معضل. (نصب الراية: 5ص133)

(3) قلت: أخرجه أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار" (نصب الراية: 5ص134)

(4) أخرجه أبو داود في مراسيله بسند صحيح عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، قال: كان عقل الذمي مثل عقل المسلم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزمن أبي بكر، وزمن عمر، وزمن عثمان، حتى كان صدرا من خلافة معاوية، فقال معاوية: إن كان أهله أصيبوا به، فقد أصيب به بيت مال المسلمين، فاجعلوا لبيت المال النصف، ولأهله النصف خمسمائة دينار، ثم قتل آخر من أهل الذمة، فقال معاوية: لو أنا نظرنا إلى هذا الذي يدخل بيت مال المسلمين فجعلناه وضيعا عن المسلمين، وعونا لهم، قال: فمن هنالك وضع عقلهم إلى خمسمائة، (نصب الراية: 5ص135)

کرام ﷺ کا عمل ظاہر ہوا ہے یعنی خلفاء راشدین میں سے ہر ایک اپنے دور میں ذمی کی اتنی ہی دیت مقرر کرتے تھے جتنی دیت مسلمان کی ہوتی تھی اس لیے امام مالکؒ کی روایت کردہ روایت سے ہماری روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

فَصلٌ فِيمَا دُونَ النَّفسِ

یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے نفس تلف کرنے کے احکام کو بیان فرمایا اب اس فصل میں نفس سے کم یعنی اعضاء کو تلف کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں چونکہ اعضاء نفس کے تابع ہیں اور نفس متبوع ہے اور متبوع کا درجہ تابع سے مقدم ہوتا ہے اس لیے پہلے نفس تلف کرنے کے احکام کو بیان فرمایا اب توابع کو تلف کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

{۱}قَالَ:وَفِي النَّفْسِ الدِّيَةُ؛وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.قَالَ :وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ ؛

فرمایا:اور نفس میں دیت ہے؛اور ہم ذکر کر چکے اس کو۔ فرمایا:اور ناک کے نرم حصہ میں دیت ہے اور زبان میں دیت ہے،اور ذکر میں دیت ہے

وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ { فِي النَّفْسِ الدِّيَةُ ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ ، وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ } وَهَكَذَا هُوَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رضی اللہ عنہ {۲}وَالْأَصْلُ

اور اصل اس میں وہ حدیث ہے جو روایت کی ہے حضرت سعید بن المسیبؒ نے کہ حضورؐ نے فرمایا "نفس میں دیت ہے اور زبان میں دیت ہے اور ناک کے نرم حصہ میں دیت ہے" اور اسی طرح مذکور ہے اس مکتوب میں جو حضورؐ نے لکھا تھا حضرت عمرو بن حزمؓ کو۔ اور ضابطہ

فِي الْأَطْرَافِ أَنَّهُ إذَا فَوَّتَ جِنْسَ مَنْفَعَةٍ عَلَى الْكَمَالِ أَوْ أَزَالَ جَمَالًا مَقْصُودًا فِي الْآدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ

اعضاء میں یہ ہے کہ جب فوت کردے کسی عضو کی جنس منفعت کامل طور پر یا زائل کردے مقصودی جمال آدمی میں کامل طور پر

يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِإِتْلَافِهِ النَّفْسَ مِنْ وَجْهٍ وَهُوَ مُلْحَقٌ بِالْإِتْلَافِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ تَعْظِيمًا لِلْآدَمِيِّ.

تو واجب ہوگی پوری دیت؛ بوجہ تلف کرنے نفس کے من وجہ، اور یہ ملحق ہے من کل وجہ تلف کرنے کے ساتھ آدمی کی تعظیم کے پیش نظر

أَصْلُهُ قَضَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالدِّيَةِ كُلِّهَا فِي اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ{۳}وَعَلَى هَذَا تَنْسَحِبُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ فَنَقُولُ:فِي الْأَنْفِ

اس کی اصل حضور ﷺ کا فیصلہ ہے پوری دیت کا زبان اور ناک میں،اور اسی اصل پر متفرع ہوتی ہیں بہت سی فروع۔ پس ہم کہتے ہیں ناک میں

الدِّيَةُ لِأَنَّهُ أَزَالَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ مَقْصُودٌ ، وَكَذَا إذَا قَطَعَ الْمَارِنَ أَوِ الْأَرْنَبَةَ لِمَا

دیت ہے؛ کیونکہ زائل کر دیا جمال کو کامل طور پر، اور جمال ہی مقصود ہے اور اسی طرح جب کاٹ دے مارن کو یا نتھنے کو؛ اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا ، وَلَوْ قَطَعَ الْمَارِنَ مَعَ الْقَصَبَةِ لَا يُزَادُ عَلَى دِيَةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ عُضْوٌ وَاحِدٌ ، وَكَذَا

جو ہم ذکر کر چکے، اور اگر کاٹ دیا مارن کو نتھنے کے ساتھ تو اضافہ نہیں کیا جائے گا ایک دیت پر؛ کیونکہ یہ ایک عضو ہے، اور اسی طرح

اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ وَهُوَ النُّطْقُ ، وَكَذَا فِي قَطْعِ بَعْضِهِ إذَا مَنَعَ الْكَلَامَ

زبان کا حکم ہے؛ بوجہ فوت ہونے منفعتِ مقصودہ کے اور وہ نطق ہے، اور اسی طرح بعض کو قطع کرنے میں بشرطیکہ وہ روک دے کلام سے

لِتَفْوِيتِ مَنْفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ وَإِنْ كَانَتِ الْآلَةُ قَائِمَةً ﴿۴﴾ وَلَوْ قَدَرَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِبَعْضِ الْحُرُوفِ قِيلَ: تُقْسَمُ عَلَى عَدَدِ الْحُرُوفِ،

بوجہ فوت کرنے منفعتِ مقصودہ کے، اگرچہ آلہ قائم ہو، اور اگر وہ قادر ہو بعض حروف بولنے پر، تو کہا گیا ہے کہ تقسیم کی جائے گی عددِ حروف پر

وَقِيلَ : عَلَى عَدَدِ حُرُوفٍ تَتَعَلَّقُ بِاللِّسَانِ ؛ فَبِقَدْرِ مَا لَا يَقْدِرُ تَجِبُ ، وَقِيلَ:

اور کہا گیا ہے کہ ان حروف کے عدد پر جو متعلق ہیں زبان کے ساتھ، تو بقدر ان حروف کے جن پر قادر نہ ہو واجب ہوگی، اور کہا گیا ہے

إنْ قَدَرَ عَلَى أَدَاءِ أَكْثَرِهَا تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِحُصُولِ الْإِفْهَامِ مَعَ الِاخْتِلَالِ ، وَإِنْ عَجَزَ عَنْ أَدَاءِ الْأَكْثَرِ

کہ اگر قادر ہو اکثر کی ادائیگی پر تو واجب ہے حکومتِ عدل؛ حصولِ افہام کی وجہ سے اختلال کے باوجود، اور اگر عاجز ہوا اکثر کی ادائیگی سے

يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا تَحْصُلُ مَنْفَعَةُ الْكَلَامِ ، ﴿۵﴾ وَكَذَا الذَّكَرُ لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْوَطْءِ

تو واجب ہوگی کل دیت؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ حاصل نہ ہوگی منفعتِ کلام، اور اسی طرح ذکر ہے؛ کیونکہ فوت ہوتی ہے اس سے وطی کی منفعت

وَالْإِيلَادِ وَاسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ وَالرَّمْيِ بِهِ وَدَفْقِ الْمَاءِ وَالْإِيلَاجِ الَّذِي هُوَ طَرِيقُ

بچہ جنوانے کی منفعت، پیشاب روکنے اور اسے پھینکنے کی منفعت، منی پھینکنے کی منفعت، اور داخل کرنے کی منفعت جو طریقہ ہے

الْإِعْلَاقِ عَادَةً ، وَكَذَا فِي الْحَشَفَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةً ، لِأَنَّ الْحَشَفَةَ أَصْلٌ فِي مَنْفَعَةِ الْإِيلَاجِ وَالدَّفْقِ وَالْقَصَبَةُ

حاملہ کرنے کا عادۃً، اور اسی طرح حشفہ میں دیت ہے کامل؛ اس لیے کہ حشفہ اصل ہے ایلاج اور منی پھینکنے کی منفعت میں، اور ڈنڈی

كَالتَّابِعِ لَهُ . ﴿۶﴾ قَالَ : وَفِي الْعَقْلِ إذَا ذَهَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةُ ؛ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْإِدْرَاكِ

حشفہ کے تابع کی طرح ہے۔ فرمایا: اور عقل میں جب وہ ختم ہو جائے مارنے کی وجہ سے دیت ہے؛ بوجہ فوت ہونے منفعتِ شعور کے،

إذْ بِهِ يُنْتَفَعُ بِنَفْسِهِ فِي مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ ، وَكَذَا إذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ

اس لیے کہ عقل ہی کی وجہ سے نفع اٹھایا جاتا ہے اپنی ذات اپنی دنیا اور آخرت میں، اور اسی طرح اگر ختم ہو جائے قوتِ سامعہ، یا باصرہ،

أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ، وَقَدْ رُوِيَ: أَنَّ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَضَى بِأَرْبَعِ دِيَاتٍ فِي ضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ

شامہ اور ذائقہ؛ کیونکہ ہر ایک ان میں سے منفعتِ مقصودہ ہے، اور مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمایا چار دیتوں کا ایک ضرب میں

ذَهَبَ بِهَا الْعَقْلُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ . ﴿7﴾ قَالَ : وَفِي اللِّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتْ الدِّيَةُ ؛ لِأَنَّهُ يَفُوتُ

کہ جس سے عقل، کلام، سمع اور بصر فوت ہو گئے تھے۔ فرمایا: اور داڑھی میں جب مونڈ دی جائے پس وہ نہ اُگے دیت ہے؛ کیونکہ فوت ہوتی ہے

بِهِ مَنْفَعَةُ الْجَمَالِ . قَالَ : وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ ؛ لِمَا قُلْنَا . وَقَالَ مَالِكٌ : وَهُوَ قَوْلُ

اس سے منفعتِ جمال۔ فرمایا: اور سر کے بالوں میں دیت ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور فرمایا امام مالکؒ نے اور یہی قول ہے

الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهِمَا حُكُومَةُ عَدْلٍ ، لِأَنَّ ذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْآدَمِيِّ ، وَلِهَذَا يُحْلَقُ شَعْرُ الرَّأْسِ كُلُّهُ

امام شافعیؒ کا کہ واجب ہے ان دونوں میں حکومتِ عدل؛ کیونکہ یہ زائد ہیں آدمی میں، اور اسی لیے مونڈے جاتے ہیں سر کے کل بال

وَاللِّحْيَةُ بَعْضُهَا فِي بَعْضِ الْبِلَادِ وَصَارَ كَشَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ وَلِهَذَا يَجِبُ فِي شَعْرِ الْعَبْدِ نُقْصَانُ الْقِيمَةِ .

اور داڑھی کا بعض حصہ بعض شہروں میں، اور ہو گیا سینہ اور پنڈلی کے بالوں کی طرح، اور اسی لیے غلام کے بالوں میں قیمت کا نقصان واجب ہوتا ہے

﴿8﴾ وَلَنَا أَنَّ اللِّحْيَةَ فِي وَقْتِهَا جَمَالٌ وَفِي حَلْقِهَا تَفْوِيتُهُ عَلَى الْكَمَالِ فَتَجِبُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت میں جمال ہے اور اس کے مونڈنے میں جمال کی تفویت ہے کامل طور پر، پس واجب ہوگی

الدِّيَةُ كَمَا فِي الْأُذُنَيْنِ الشَّاخِصَتَيْنِ ، وَكَذَا شَعْرُ الرَّأْسِ جَمَالٌ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ عَدِمَهُ خِلْقَةً يَتَكَلَّفُ

دیت جیسے ابھرے ہوئے کانوں میں، اور اسی طرح سر کے بال جمال ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جس کے نہ ہوں خلقۃً وہ تکلف کرتا ہے

فِي سَتْرِهِ، بِخِلَافِ شَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ جَمَالٌ . ﴿9﴾ وَأَمَّا لِحْيَةُ الْعَبْدِ

سر کے چھپانے میں، برخلاف سینہ اور پنڈلی کے بالوں کے؛ کیونکہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس کے ساتھ جمال، رہی غلام کی داڑھی

فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجِبُ فِيهَا كَمَالُ الْقِيمَةِ ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعَبْدِ الْمَنْفَعَةُ

تو امام صاحبؒ سے منقول ہے کہ واجب ہوگی اس میں کامل قیمت، اور جواب ظاہر الروایت کے مطابق یہ ہے کہ مقصود غلام سے منفعت ہے

بِالِاسْتِعْمَالِ دُونَ الْجَمَالِ بِخِلَافِ الْحُرِّ .

استعمال کی نہ کہ جمال، برخلاف آزاد کے۔

تشریح:۔{۱} جان تلف کرنے میں دیت ہے۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس کی تفصیل ہم سابق میں بیان کر چکے اور یہاں دوبارہ اس کو جن الفاظ سے ذکر فرمایا ہے یہ الفاظ بعینہ حدیث کے الفاظ ہیں پس ان الفاظ سے تبرک کے لیے اس کو دوبارہ ذکر فرمایا ہے۔اور ناک کے نرم حصے میں دیت ہے،زبان میں دیت ہے اور ذکر قطع کرنے میں دیت ہے؛اس بارے میں اصل وہ حدیث ہے جو حضرت سعید بن المسیبؒ نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "جان تلف کرنے میں دیت ہے اور زبان کاٹنے میں دیت ہے اور ناک کا نرم حصہ کاٹنے میں دیت ہے"۔اسی طرح یہ حکم اس فرمان میں بھی مذکور ہے جو حضور ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لیے لکھا تھا جس کو امام نسائیؒ نے نقل کیا ہے[1]۔

{۲}اور اعضاء کے بارے میں اصل یہ ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے شخص کے کسی عضو کی جنسِ منفعت کو کامل طور پر زائل کر دے یا آدمی میں جو جمال مقصود ہے اس کو کامل طور پر زائل کر دے تو پوری دیت واجب ہوگی؛کیونکہ اس نے ایک طرح سے نفس کو تلف کر دیا اور من وجہ نفس کو تلف کرنا آدمی کی عظمت کی وجہ سے پورے نفس کو تلف کرنے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے لہٰذا نفس تلف کرنے کی طرح منفعتِ عضو تلف کرنے میں میں بھی دیت واجب ہوگی؛اس بارے میں اصل حضور ﷺ کا فیصلہ ہے کہ آپؐ نے زبان اور ناک کے بارے میں پوری دیت کا حکم فرمایا تھا۔

{۳}اور اس اصل پر بہت سے فروع نکلتے ہیں چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ ناک کاٹنے میں کامل دیت ہے؛کیونکہ ناک کاٹ کر اس نے اس کے جمال کو کامل طور پر زائل کر دیا حالانکہ یہ جمال مقصود ہے،اسی طرح اگر ناک کا نرم حصہ یا ناک کا کوئی نتھنا کاٹا تو بھی اسی دلیل سے پوری دیت واجب ہوگی کہ اس سے اس کا مقصودی جمال زائل ہو جاتا ہے۔اور اگر اس نے ناک کے نرم حصے کے ساتھ اس

---

[1] قُلْتُ: غَرِيبٌ، وَأَعَادَهُ الْمُصَنِّفُ قَرِيبًا بِأَتَمَّ مِنْهُ، فَحَدِيثُ سَعِيدٍ لَمْ أَجِدْهُ، وَأَمَّا كِتَابُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، فَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ فِي سُنَنِهِ، وَأَبُو دَاوُد فِي مَرَاسِيلِهِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَرْقَمَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ كِتَابًا إلَى أَهْلِ الْيَمَنِ فِيهِ الْفَرَائِضُ، وَالسُّنَنُ، وَالدِّيَاتُ، وَبَعَثَ بِهِ مَعَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، فَقُرِئَتْ عَلَى أَهْلِ الْيَمَنِ، هَذِهِ نُسْخَتُهَا: مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]، إلَى شُرَحْبِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلَالٍ، وَنُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ كُلَالٍ، قِيلَ: ذِي رُعَيْنٍ، وَمَعَافِرَ، وَهَمْدَانَ، أَمَّا بَعْدُ، وَكَانَ فِي كِتَابِهِ أَنَّ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلًا عَنْ بَيِّنَةٍ، فَإِنَّهُ قَوَدٌ، إلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ، وَأَنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنْ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ، وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الرِّجْلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنْ الْإِبِلِ، وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرَةٌ مِنْ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ، وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ، وَأَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ، وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ، انْتَهَى. وَرَوَاهُ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ كِتَابًا، الْحَدِيثَ، لَيْسَ فِيهِ أَبُو بَكْرٍ، وَلَا أَبُوهُ، وَلَا جَدُّهُ، وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد أَيْضًا عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُد الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، فَذَكَرَهُ.(نصب الرایۃ:5ص138)

کا بانسہ (ناک کا سخت حصہ) بھی کاٹ ڈالا تو ایک دیت سے زیادہ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ ایک ہی عضو ہے لہذا ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ اور یہی حکم زبان کاٹنے میں بھی ہے؛ کیونکہ زبان کاٹنے سے مقصودی منفعت یعنی گویائی ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر زبان میں سے ایک ٹکڑا کاٹ ڈالا پس اگر اس سے گویائی زائل ہو گئی تو دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ اس نے مجروح کی مقصودی منفعت ختم کر دیا اگرچہ آلۂ زبان فی الجملہ قائم ہے۔

{۴} اور اگر مقطوع اللسان شخص بعض حروف بول سکتا ہو تو اس کے بارے میں مشائخ کے تین اقوال ہیں، بعض نے کہا ہے کہ دیت کو تعدادِ حروف پر تقسیم کیا جائے گا یعنی اٹھائیس حروف پر تقسیم کر کے جس قدر حروف بول سکتا ہے ان کا حصہ ساقط کیا جائے گا اور جن حروف کا تلفظ نہیں کر سکتا ہے ان کے بقدر اس پر لازم کیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ دیت صرف ان حروف پر تقسیم کی جائے گی جن کا تعلق زبان سے ہے یعنی مثلاً جملہ حروف میں سے دس ایسے حروف ہیں جو زبان سے نکلتے ہیں پس دیت انہیں پر تقسیم کر کے ان میں سے جن کا تلفظ نہ کر سکے ان کا حصہ واجب کیا جائے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر وہ اکثر حروف ادا کر سکتا ہو تو اس میں حکومت عدل واجب ہے؛ کیونکہ اس صورت میں خلل کے باوجود سمجھانا ممکن ہے، اور اگر وہ اکثر حروف ادا کرنے سے عاجز ہو تو پوری دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے اس کو منفعتِ کلام حاصل نہ ہوگی، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الْأَقْوَالَ ثَلَاثَةٌ وَبِهَا صَرَّحَ فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهِ وَعَلَى الْأَوَّلِ مَشَى فِي الْمُلْتَقَى وَالدُّرَرِ، وَشَرْحِ الْمَجْمَعِ وَالِاخْتِيَارِ، وَغُرَرِ الْأَفْكَارِ وَالْإِصْلَاحِ وَغَيْرِهَا، وَصَرَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ بِتَصْحِيحِ الْأَخِيرَيْنِ كَالقهستاني، وَالْأَوَّلُ مُصَحَّحٌ أَيْضًا لِمَا عَلِمْته وَظَاهِرُ كَلَامِ الشَّارِحِ أَنَّ الْأَخِيرَيْنِ تَفْسِيرٌ لِلْحُكُومَةِ الَّتِي أَوْجَبَهَا الْقَوْلُ الْأَوَّلُ، فَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا وَهُوَ حَسَنٌ لَكِنَّهُ خِلَافُ الْمَفْهُومِ مِنْ كَلَامِهِمْ فَتَأَمَّلْ (ردّ المحتار: 5ص408)

{۵} اور یہی حکم مرد کے ذکر کا بھی ہے کہ اس کو کاٹنے سے کئی منفعتیں فوت ہو جاتی ہیں مثلاً وطی کی منفعت، حاملہ کرنے کی منفعت، پیشاب روکنے اور پھینکنے کی منفعت، پانی یعنی منی کودنے کی منفعت، اور داخل کرنے کی منفعت جو عادۃً حاملہ کرنے کا طریقہ ہے یہ سب منفعتیں فوت ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح حشفہ یعنی سپاری کاٹ ڈالنے میں بھی پوری دیت واجب ہے؛ کیونکہ داخل کرنے اور منی کودنے کی منفعت میں یہی اصل ہے اور ڈنڈی اس کے تابع کے درجے میں ہے پس جب تابع میں کامل دیت واجب ہے تو اصل میں کامل دیت بطریقہ اولیٰ واجب ہوگی۔

{۶} اگر مارنے سے کسی کی عقل ختم ہو گئی تو دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ اس سے فہم اور ادراک کی منفعت ختم ہو جاتی ہے؛ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ سے بندہ اپنے نفس سے دنیا اور آخرت کے کام لیتا ہے۔ اسی طرح اگر مارنے سے کسی کی شنوائی یا بینائی یا قوت

شامہ یا قوتِ ذوق ختم ہو گئی تو بھی پوری دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے دوسرے کسی کا تابع نہیں ہے، اور مروی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو پتھر مارا جس کی وجہ سے اس کی عقل، کلام، سماعت اور بصارت ختم ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار دیتوں کا حکم فرمایا تھا[1]۔

{۷} اگر کسی کی داڑھی مونڈ ڈالی پھر وہ نہ اگی تو اس میں دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ اس سے منفعتِ جمال زائل ہو جاتی ہے۔ اور سر کے بال مونڈ ڈالنے میں دیت واجب ہو گی؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ اس سے جمال زائل ہو جاتا ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ داڑھی اور سر کے بال دونوں میں حکومت عدل واجب ہے؛ کیونکہ یہ دونوں چیزیں آدمی میں زوائد ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض ملکوں میں سر کے کل بال اور داڑھی کا بعض حصہ مونڈنے کی عادت ہے لہٰذا یہ اصل نہیں زوائد ہیں پس یہ ایسا ہے جیسے سینہ یا پنڈلی کے بال ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اگر غلام کے بال (مثلاً داڑھی) مونڈ دی تو نقصان قیمت کا تاوان واجب ہوتا ہے تو اگر بالوں میں زینت ہوتی ہے تو پوری قیمت واجب ہوتی۔

{۸} ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت میں جمال ہے اور اس کو مونڈ ڈالنے میں جمال کو پورے طور پر مٹانا لازم آتا ہے تو پوری دیت واجب ہو گی جیسے دونوں ابھرے ہوئے کانوں میں کو کاٹنے میں دیت واجب ہوتی ہے؛ کیونکہ اس سے بھی جمال فوت ہوتا ہے، اسی طرح سر کے بال بھی جمال ہیں یہی وجہ ہے کہ جن کے سر میں پیدائشی بال نہ ہوں وہ تکلف سے اپنا سر چھپاتا ہے تو یہ سر کے بالوں کے جمال ہونے کی علامت ہے اس لیے اسے مونڈنے میں دیت واجب ہو گی۔ باقی سینہ اور پنڈلی کے بالوں کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ ان کے ساتھ جمال متعلق نہیں ہے۔

{۹} رہا غلام کی داڑھی مونڈنے کا مسئلہ تو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اس میں پوری قیمت واجب ہو گی لیکن یہ نوادر کی روایت ہے، اور ظاہر الروایت کے مطابق نقصان قیمت کا تاوان واجب ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کو کام میں لگا کر منفعت حاصل کی جائے اور اس سے جمال مقصود نہیں ہوتا ہے برخلافِ آزاد مرد کے کہ اس کا جمال مقصود ہوتا ہے۔

---

(1) قُلْتُ: رَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ عَنْ عَوْفٍ الْأَعْرَابِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ شَيْخًا فِي زَمَانِ الْجَمَاجِمِ، فَنَعَتَ لَعْتَهُ، فَقِيلَ: ذَاكَ أَبُو الْمُهَلَّبِ، عَمُّ أَبِي قِلَابَةَ، قَالَ: رَمَى رَجُلٌ رَجُلًا بِحَجَرٍ فِي رَأْسِهِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَذَهَبَ سَمْعُهُ، وَعَقْلُهُ، وَلِسَانُهُ، وَذَكَرُهُ فَلَمْ يَقْرَبْ النِّسَاءَ، فَقَضَى فِيهَا عُمَرُ بِأَرْبَعِ دِيَاتٍ، وَهُوَ حَيٌّ، انْتَهَى. وَرَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ عَوْفٍ بِهِ، وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي سُنَنِهِ. (نصب الراية:5ص140)

تشریح الہدایہ

{۱}قَالَ : وَفِي الشَّارِبِ حُكُومَةُ عَدْلٍ هُوَ الْأَصَحُّ ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلِّحْيَةِ فَصَارَ كَبَعْضِ أَطْرَافِهَا.

فرمایا: اور مونچھ میں حکومتِ عدل ہے، اور یہی اصح ہے؛ کیونکہ وہ تابع ہے داڑھی کی، پس ہو گئی داڑھی کے کچھ حصے کی طرح،

وَلِحْيَةُ الْكَوْسَجِ إنْ كَانَ عَلَى ذَقَنِهِ شَعَرَاتٌ مَعْدُودَةٌ فَلَا شَيْءَ فِي حَلْقِهِ ؛ لِأَنَّ وُجُودَهُ يَشِينُهُ

اور کھوسے کی داڑھی اگر ہوں اس کی ٹھوڑی پر کچھ معدود بال، تو کچھ واجب نہیں اسے مونڈنے میں؛ کیونکہ اس کا وجود عیب دار کر دیتا ہے اس کو

وَلَا يَزِينُهُ. وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَكَانَ عَلَى الْخَدِّ وَالذَّقَنِ جَمِيعًا لَكِنَّهُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فَفِيهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ ؛ لِأَنَّ

مزین نہیں کرتا اس کو، اور اگر زیادہ ہوں اس سے اور وہ رخسار اور ٹھوڑی سب پر ہوں لیکن متصل نہ ہوں تو اس میں حکومتِ عدل ہے؛ کیونکہ

فِيهِ بَعْضَ الْجَمَالِ{۲}وَإِنْ كَانَ مُتَّصِلًا فَفِيهِ كَمَالُ الدِّيَةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَوْسَجٍ وَفِيهِ مَعْنَى الْجَمَالِ ، وَهَذَا كُلُّهُ

اس میں بعض جمال ہے اور اگر متصل ہوں تو اس میں کامل دیت ہو گی؛ کیونکہ یہ کھوسا نہیں ہے اور اس میں جمال کا معنی ہے، اور یہ سب

إذَا فَسَدَ الْمَنْبَتُ ، فَإِنْ نَبَتَتْ حَتَّى اسْتَوَى كَمَا كَانَ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ

اس وقت ہے جب فاسد ہو جائے منبت، اور اگر اُگ آئی یہاں تک کہ برابر ہو گئی جیسی تھی تو واجب نہ ہو گی کوئی چیز؛ کیونکہ باقی نہیں رہا

أَثَرُ الْجِنَايَةِ. وَيُؤَدَّبُ عَلَى ارْتِكَابِهِ مَا لَا يَحِلُّ .{۳}وَإِنْ نَبَتَتْ بَيْضَاءَ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ

جنایت کا اثر، اور حالق کی تادیب کی جائے گی ناجائز کام کا ارتکاب کرنے پر، اور اگر داڑھی نکل آئی سفید تو امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ

لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْحُرِّ لِأَنَّهُ يَزِيدُ جَمَالًا ، وَفِي الْعَبْدِ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ

کوئی چیز واجب نہ ہو گی آزاد میں؛ کیونکہ یہ بڑھا دیتی ہے اس کا جمال، اور یہ غلام میں واجب کرتی ہے حکومتِ عدل؛ کیونکہ سفید داڑھی

يَنْقُصُ قِيمَتَهُ ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ يَشِينُهُ

کم کر دیتی ہے اس کی قیمت کو، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہو گی حکومت عدل؛ کیونکہ یہ اپنے وقت کے علاوہ میں اس کو عیب دار بناتی ہے

وَلَا يَزِينُهُ ، وَيَسْتَوِي الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ عَلَى هَذَا الْجُمْهُورِ{٤} وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهُمَا

اوراس کو زینت نہیں دیتی، اور برابر ہے اس میں عمد اور خطاء، اسی پر جمہور ہیں، اور دونوں بھوؤں میں دیت ہے، اور دونوں میں سے ایک میں

نِصْفُ الدِّيَةِ، وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ ، وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ

نصف دیت ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے حکومت عدل، اور گذر چکا کلام اس کے متعلق

فِي اللِّحْيَةِ . قَالَ : وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الرِّجْلَيْنِ الدِّيَةُ،

داڑھی کے بیان میں۔ فرمایا: اور دونوں آنکھوں میں دیت ہے ، اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے، اور دونوں پاؤں میں دیت ہے،

وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَةُ ، وَفِي الْأُنْثَيَيْنِ الدِّيَةُ ، كَذَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

اور دونوں ہونٹوں میں دیت ہے، اور دونوں کانوں میں دیت ہے، اور دونوں خصیوں میں دیت ہے اسی طرح مروی ہے سعید بن المسیبؒ کی حدیث میں

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ{٥}قَالَ :وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِيمَا كَتَبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ

حضورؐ سے۔ فرمایا: اور ہر ایک میں ان اشیاء میں سے نصف دیت ہے، اور اس مکتوب میں ہے جو آپ نے لکھا حضرت عمرو بن حزم کو

{وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ،وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ}وَلِأَنَّ فِي تَفْوِيتِ الِاثْنَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ

"دونوں آنکھوں میں دیت ہے، اور ایک میں نصف دیت ہے" اور اس لیے کہ ان اشیاء میں سے دو کو فوت کرنے میں فوت کرنا ہے جنس منفعت کو

أَوْ كَمَالِ الْجَمَالِ فَيَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ ، وَفِي تَفْوِيتِ إِحْدَاهُمَا تَفْوِيتُ النِّصْفِ فَيَجِبُ نِصْفُ الدِّيَةِ.{٦}قَالَ:

یا کمال جمال کو پس واجب ہوگی کل دیت، اور ایک کی تفویت میں نصف منفعت کی تفویت ہے پس واجب ہوگی نصف دیت۔ فرمایا:

وَفِي ثَدْيَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ - وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ ،

اور عورت کی دونوں پستانوں میں دیت ہے؛ کیونکہ اس میں تفویت ہے جنس منفعت کی، اور دونوں میں سے ایک میں نصف دیت ہے عورت کی

لِمَا بَيَّنَّا ، بِخِلَافِ ثَدْيِي الرَّجُلِ حَيْثُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ

؛اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، برخلافِ مرد کی پستانوں کے کہ واجب ہے اس میں حکومتِ عدل؛ کیونکہ نہیں ہے اس میں

تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَمَالِ . ﴿۷﴾ وَفِي حَلَمَتَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةً ؛ لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْإِرْضَاعِ

تفویت جنسِ منفعت اور جمال کی، اور عورت کی پستانوں کی گھنڈیوں میں کامل دیت ہے؛ بوجہ فوت ہونے دودھ پلانے کی جنس منفعت

وَإِمْسَاكِ اللَّبَنِ . وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُهَا ؛ لِمَا بَيَّنَّاهُ . ﴿۸﴾ قَالَ : وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ

اور دودھ روکنے کی منفعت، اور دونوں میں سے ایک میں نصف دیت ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور آنکھوں کی پلکوں میں

الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهَا رُبُعُ الدِّيَةِ ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : يُحْتَمَلُ أَنَّ مُرَادَهُ الْأَهْدَابُ مَجَازًا

دیت ہے، اور ان میں سے ایک میں ربع دیت ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احتمال رکھتا ہے کہ ماتنؒ کی مراد اشفار سے پپوٹے ہوں مجازاً

كَمَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ لِلْمُجَاوَرَةِ كَالرَّاوِيَةِ لِلْقِرْبَةِ وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الْبَعِيرِ ،

جیسا کہ ذکر کیا ہے امام محمدؒ نے مبسوط میں مجاورت کی وجہ سے جیسے راویہ مشکیزہ کے لیے حالانکہ وہ حقیقۃً اونٹ کے لیے استعمال ہوتا ہے،

وَهَذَا لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَجِنْسَ الْمَنْفَعَةِ وَهِيَ مَنْفَعَةُ دَفْعِ الْأَذَى وَالْقَذَى

اور یہ اس لیے کہ فوت ہوتا ہے اس سے جمال کامل طور پر اور جنس منفعت فوت ہوتی ہے اور وہ اذی اور قذی دور کرنے کی منفعت ہے

عَنِ الْعَيْنِ إِذْ هُوَ يَنْدَفِعُ بِالْهُدْبِ ، ﴿۹﴾ وَإِذَا كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْكُلِّ كُلَّ الدِّيَةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ كَانَ فِي أَحَدِهَا

آنکھ سے، اس لیے کہ یہ دفع ہوتی ہے پپوٹوں سے اور جب واجب تمام پپوٹوں میں پوری دیت ہے اور وہ چار ہیں کا تو واجب ہوگی ایک میں

رُبُعُ الدِّيَةِ وَفِي ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ مَنْبَتَ الشَّعْرِ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا

ربع دیت، اور ان میں سے تین میں تین چوتھائی دیت، اور احتمال رکھتا ہے کہ ماتنؒ کی مراد بال اُگنے کی جگہ ہو، اور حکم اس میں یہی ہے۔

وَلَوْ قَطَعَ الْجُفُونَ بِأَهْدَابِهَا فَفِيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ وَصَارَ كَالْمَارِنِ مَعَ الْقَصَبَةِ

اور اگر قطع کردیا پلکوں کو جڑوں کے ساتھ تو اس میں ایک دیت ہے؛ کیونکہ کل شی واحد کی طرح ہیں اور ہو گیا جیسے ناک کا نرم حصہ بانسہ کے ساتھ

{۱۰} قَالَ: وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عُشْرُ الدِّيَةِ لِقَوْلِهِ ﷺ {فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ} وَلِأَنَّ

فرمایا: اور ہر انگلی میں ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں سے دیت کا عشر ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں" اور اس لیے

فِي قَطْعِ الْكُلِّ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَهِيَ عَشْرٌ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا. {۱۱} قَالَ

کہ کل کو قطع کرنے میں تفویت ہے جنس منفعت کی، اور اس میں پوری دیت ہے، اور وہ دس ہیں تو تقسیم ہوگی دیت ان پر۔ فرمایا:

وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ؛ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّهَا سَوَاءٌ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ فَلَا تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ فِيهِ

اور انگلیاں سب برابر ہیں؛ اطلاق حدیث کی وجہ سے، اور اس لیے کہ برابر ہیں اصل منفعت میں، پس معتبر نہ ہوگی زیادتی اس میں

كَالْيَمِينِ مَعَ الشِّمَالِ، وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِقَطْعِ كُلِّهَا مَنْفَعَةُ الْمَشْيِ فَتَجِبُ

جیسے دایاں بائیں کے ساتھ، اور اسی طرح دونوں پاؤں کی انگلیاں ہیں؛ کیونکہ فوت ہو جاتی ہے کل کو کاٹنے سے چلنے کی منفعت پس واجب ہوگی

الدِّيَةُ كَامِلَةً، ثُمَّ فِيهِمَا عَشْرُ أَصَابِعَ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا أَعْشَارًا {۱۲} قَالَ: وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ

پوری دیت، پھر پاؤں میں دس انگلیاں ہیں پس تقسیم ہوگی دیت ان پر دس کے حساب سے۔ فرمایا: اور ہر وہ انگلی جس میں تین جوڑ ہیں

فَفِي أَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ الْأُصْبُعِ وَمَا فِيهَا مِفْصَلَانِ فَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الْأُصْبُعِ، وَهُوَ نَظِيرُ

تو ان میں سے ایک میں انگلی کی دیت کا ثلث ہے، اور جس میں دو جوڑ ہیں تو ان میں سے ایک میں انگلی کی نصف دیت ہے، اور یہ نظیر ہے

انْقِسَامِ دِيَةِ الْيَدِ عَلَى الْأَصَابِعِ {۱۳} قَالَ: وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه

ہاتھ کی دیت کے انقسام کی انگلیوں پر۔ فرمایا: اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں

{وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ} وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِمَا رُوِيَ

"اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں" "اور دانت اور ڈاڑھ برابر ہیں" اس حدیث کے اطلاق کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ مروی ہے

فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ : وَالْأَسْنَانُ كُلُّهَا سَوَاءٌ ، وَلِأَنَّ كُلَّهَا فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ كَالْأَيْدِي

بعض روایات میں "اور دانت سب برابر ہیں" اور اس لیے کہ سب دانت اصل منفعت میں برابر ہیں پس معتبر نہ ہوگی زیادتی جیسے ہاتھوں

وَالْأَصَابِعِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَ خَطَأً ، فَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِيهِ الْقِصَاصُ وَقَدْ مَرَّ فِي الْجِنَايَاتِ.

اور انگلیوں میں، اور یہ اس وقت ہے جب قطع خطاء ہو، اور اگر عمداً ہو تو اس میں قصاص ہے، اور گذر چکا ہے کتاب الجنایات میں۔

{١٤}قَالَ : وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا فَأَذْهَبَ مَنْفَعَتَهُ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ كَالْيَدِ إِذَا شَلَّتْ وَالْعَيْنِ إِذَا

فرمایا: اور جس نے مارا عضو پر، پس ختم ہو گئی اس کی منفعت، تو اس میں کامل دیت ہے جیسے ہاتھ جب شل ہو جائے اور آنکھ جب

ذَهَبَ ضَوْءُهَا ؛ لِأَنَّ الْمُتَعَلِّقَ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ لَا فَوَاتُ الصُّورَةِ . وَمَنْ ضَرَبَ

اس کی روشنی ختم ہو جائے؛ کیونکہ جس چیز کے ساتھ دیت کا تعلق ہے وہ جنس منفعت کی تفویت ہے نہ کہ صورت کا فوات، اور جس نے مارا

صُلْبَ غَيْرِهِ فَانْقَطَعَ مَاؤُهُ تَجِبُ الدِّيَةُ ؛ لِتَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ{١٥} وَكَذَا لَوْ

دوسرے کی پشت پر، پس منقطع ہو گیا اس کا مادۂ منویہ تو واجب ہوگی دیت؛ جنس منفعت فوت کرنے کی وجہ سے، اور اسی طرح اگر

أَحْدَبَهُ ؛ لِأَنَّهُ فَوَّتَ جَمَالًا عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ اسْتِوَاءُ الْقَامَةِ . فَلَوْ زَالَتِ الْحُدُوبَةُ لَا شَيْءَ

اس کو کبڑا بنا دیا؛ کیونکہ اس نے فوت کر دیا جمال کو کامل طور پر اور وہ قد کا سیدھا ہونا ہے، پھر اگر زائل ہو گیا کبڑا پن تو کچھ نہ ہوگا

عَلَيْهِ ؛ لِزَوَالِهَا لَا عَنْ أَثَرٍ .

مارنے والے پر؛ بوجہ اس کے زائل ہونے کے اثر کے بغیر۔

تشریح:۔{۱} مونچھیں مونڈ ڈالنے میں حکومتِ عدل واجب ہے اور یہی اصح ہے؛ کیونکہ مونچھیں تو داڑھی کے تابع ہوتی ہیں تو یہ ایسی ہیں جیسے داڑھی کے بعض کنارے کاٹنا۔ اور کھوسہ کی داڑھی مونڈنے میں دیکھا جائے گا کہ اگر اس کی ٹھوڑی پر گنتی کے چند بال ہوں تو ان کے مونڈنے میں کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ اس کا وجود بندہ کو عیب دار بناتا ہے زینت نہیں بخشتا ہے لہٰذا اسے مونڈنے سے جمال فوت نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر ایک کھوسہ کی داڑھی میں اس سے زیادہ بال ہوں اور گال اور ٹھوڑی دونوں پر ہوں لیکن برابر ملے ہوئے نہ ہوں تو اس کو مونڈنے میں حکومتِ عدل واجب ہے؛ کیونکہ اس میں بھی کچھ نہ کچھ جمال موجود ہوتا ہے پس اسے فوت کرنے سے حکومتِ عدل واجب ہوگی۔

ف:۔ جس عضو یا منفعت کو نقصان پہنچانے یا زخمی کرنے پر شریعت نے کوئی سزا مقرر نہ کی ہو، قاضی باخبر اور معتبر لوگوں کے مشورہ سے اس کا مالی تاوان مقرر کرے گا، اسی کو "حکومۃ" یا "حکومۃ العدل" کہا جاتا ہے (قاموس الفقہ:3ص291۔

{۲} اگر کھوسہ کی داڑھی برابر ملی ہوئی ہو تو اس کے مونڈنے میں پوری دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ یہ شخص کھوسہ نہیں ہے اور اس داڑھی میں جمال کا معنی موجود ہے پس حالق نے اس جمال کو ختم کر دیا اس لیے پوری دیت واجب ہوگی۔ اور یہ سب جو بیان ہوا اس صورت میں ہے کہ داڑھی مونڈنے یا نوچنے سے بالوں کی جڑ اور جائے اُگان اس طرح خراب ہو کہ پھر بال نہ اُگے اور اگر منبت خراب نہ ہوا بلکہ داڑھی دوبارہ اُگ آئی حتیٰ کہ جیسی تھی اسی طرح پوری ہوگئی تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ جرم کا اثر باقی نہیں رہا، البتہ اس جرم کے مرتکب کو ایسا حرام فعل کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے سزا دی جائے گی۔

{۳} اور اگر دوبارہ سفید داڑھی اُگی تو امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ محلوق اگر آزاد مرد ہو تو اس صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ اس کا جمال بڑھا دیتا ہے، اور غلام کی صورت میں حکومت عدل واجب ہوگی؛ کیونکہ یہ غلام کی قیمت گھٹا دیتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد کی صورت میں بھی حکومت عدل واجب ہوگی؛ کیونکہ بے وقت داڑھی سفید ہو جانے میں زینت نہیں بلکہ بندہ کو عیب دار بناتا ہے۔ واضح رہے کہ داڑھی یا سر مونڈنے میں خطاء اور عمد برابر ہیں یعنی اگر عمداً ایسا کرے تو بھی دیت ہی واجب ہوگی اور جمہور علماء اسی قول پر ہیں۔

فتویٰ:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: وَإِذَا نَبَتَ مَكَانَهُ أَبْيَضُ لَمْ يُذْكَرْ هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَقَدْ ذُكِرَ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ وَقَالَ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - إنْ كَانَ حُرًّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَحُكُومَةُ عَدْلٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى - فِيهِمَا حُكُومَةُ عَدْلٍ كَذَا فِي الْمُحِيطِ وَالْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - كَانَ يُفْتِي بِقَوْلِهِمَا كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ (الهندية:6ص24)

{۴} اور دونوں بھوؤں کے مونڈنے میں دیت واجب ہوگا اور ایک بھوؤں میں نصف دیت واجب ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھوؤں میں حکومتِ عدل واجب ہوگی، اور طرفین کے دلائل داڑھی کے مسئلہ میں گذر چکے۔

اور دونوں آنکھوں کو تلف کرنے میں پوری دیت واجب ہوگی، اور دونوں ہاتھوں میں پوری دیت ہے اور دونوں پاؤں میں پوری دیت ہے اور دونوں ہونٹوں میں پوری دیت ہے اور دونوں کانوں میں پوری دیت ہے اور دونوں خصیتین میں پوری دیت ہے ایسا ہی حضرت سعید بن المسیبؒ کی حدیثِ مرسل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے[1]۔

{۵} اور ان جفت اعضاء میں سے اگر ایک ہی تلف کیا یعنی مثلاً ایک آنکھ یا ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کو تلف کیا تو نصف دیت واجب ہوگی اور جو فرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لیے لکھا تھا اس میں مذکور ہے کہ "دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے اور ایک ہاتھ میں نصف دیت ہے اور ایک پاؤں میں نصف دیت ہے"[2] جس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ جفت اعضاء میں سے ایک میں نصف دیت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں میں سے دونوں کو تلف کرنے میں جنس منفعت یا کامل جمال کو فوت کرنا لازم آتا ہے اس لیے پوری دیت واجب ہوگی، اور دونوں میں سے ایک تلف کرنے میں نصف منفعت کو فوت کرنا لازم آتا ہے تو نصف دیت واجب ہوگی۔

{۶} عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت واجب ہے؛ کیونکہ اس میں جنس منفعت کو فوت کرنا لازم آتا ہے اور سابق میں گذر چکا کہ جنس منفعت فوت کرنے میں پوری دیت واجب ہوتی ہے۔ اور عورت کے دونوں میں سے ایک پستان تلف کرنے میں نصف دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ ہم نے بیان کر دیا کہ اس سے نصف منفعت کو تلف کرنا لازم آتا ہے اس لیے نصف دیت واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مرد کے دونوں پستان تلف کر دیئے تو اس میں دیت واجب نہ ہوگی بلکہ حکومت عدل واجب ہوگی؛ کیونکہ اس سے جنس منفعت یا جمال تلف کرنا لازم نہیں آتا ہے۔

---

(1) قلت: غريب، وتقدم في كتاب عمرو بن حزم: وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريج عن عمرو بن شعيب، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "في العين نصف العقل، خمسون من الإبل، أو عدلها من الذهب، أو الورق، أو الشاء، وفي اليد نصف العقل، خمسون من الإبل، أو عدلها من الذهب، أو الورق، أو البقر، أو الشاء، وفي الرجل نصف العقل خمسون من الإبل، أو عدلها من الذهب، أو الورق، أو البقر، أو الشاء"، انتهى. وأخرج البيهقي عن ابن المسيب قال: مضت السنة في العقل بأن في الذكر الدية، وفي الأنثيين الدية.(نصب الراية:5ص141)

(2) حوالہ بالا۔

{۷}عورت کے پستانوں کی دونوں بھٹنیاں (سرپستان) کاٹنے میں پوری دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ اس سے دودھ پلانے اور دودھ روکنے کی پوری منفعت ختم ہو جاتی ہے لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ اور اگر بھٹنیوں میں سے ایک بھٹنی کاٹی تو نصف دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ ہم نے بیان کیا کہ اس میں نصف منفعت تلف کرنا لازم آتا ہے۔

{۸}دونوں آنکھوں کے اشفار (آنکھوں کے وہ کنارے جن پر پلکیں اُگتی ہیں) تلف کرنے میں پوری دیت واجب ہوگی یعنی جب پلکیں نہ اُگیں، اور ایک میں چوتھائی دیت واجب ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شاید مصنفؒ نے اشفار کے لفظ سے کناروں کے بجائے مجازاً پلکیں مراد لی ہوں؛ کیونکہ کناروں اور پلکوں میں مجاورت پائی جاتی ہے جیسے امام محمدؒ نے مبسوط میں یوں ہی ذکر کیا ہے جیسے راویہ کے لفظ سے مجازاً مشک مراد لیتے ہیں حالانکہ درحقیقت راویہ اس اونٹ کو کہتے ہیں جس پر پانی کی مشکیں لادی جاتی ہیں؛ پھر اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اس سے جمال پوری طرح تلف ہوتا ہے اور جنس منفعت تلف ہوتی ہے، اور پلکوں کی منفعت یہ ہے کہ موذی چیزوں اور خس وخاشاک کو آنکھ سے دور کردے اور آنکھ پلکوں ہی کے ذریعہ ان چیزوں کو دفع کرتی ہے۔

{۹}اور جب کہ چاروں اشفار سے پوری دیت واجب ہوئی تو ایک میں چوتھائی دیت واجب ہوگی، اور تین تلف کرنے میں تین چوتھائی دیت واجب ہوگی۔ اور شاید مصنفؒ کی مراد لفظ اشفار سے وہ کنارے ہوں جہاں بال اُگتے ہیں اور اس کے قطع کرنے میں بھی یوں ہی حکم ہے یعنی اگر چاروں کنارے کاٹے تو پوری دیت ہوگی اور ہر ایک میں چوتھائی دیت ہے۔

یہاں اہداب سے مراد پلکوں کی جڑیں ہیں یعنی اگر پلکوں کو جڑوں سمیت کاٹ ڈالا تو اس میں ایک ہی دیت واجب ہے؛ کیونکہ سب ایک ہی چیز کے درجے میں ہیں پس یہ ایسا ہے جیسے ناک کا نرم حصہ اور بانسہ (دونوں نتھنوں کے بیچ کی ہڈی) دونوں ایک ہی چیز ہیں اس لیے دونوں کو کاٹنے میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔

{۱۰}ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "ہر ایک انگلی کے لیے دس اونٹ ہیں"[1] پوری دیت سو اونٹ ہے لہذا دس اونٹ پوری دیت کا دسواں حصہ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام انگلیاں کاٹ ڈالنے میں جنس منفعت کو ختم کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ایسی صورت میں پوری دیت واجب ہوتی ہے اور سب انگلیاں دس ہیں تو پوری دیت ان سب پر تقسیم ہوگی تو ہر انگلی کے مقابلے میں دیت کا دسواں حصہ لازم ہوگا۔

---

(۱)أخرجه أبو داود، والنسائي عن سعيد بن أبي عروبة عن غالب التمار عن حميد بن هلال عن مسروق بن أوس عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الأصابع سواء، عشر عشر من الإبل"۔(نصب الراية:5ص142)

{۱۱}اور انگلیاں سب برابر ہیں: کیونکہ حدیث میں اطلاق ہے یعنی مطلقاً ہر انگلی کے لیے دسواں حصہ دیت واجب کیا ہے اور چھوٹی بڑی کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اصل منفعت میں سب انگلیاں برابر ہیں تو اس میں زیادتی کا کچھ اعتبار نہ ہوگا جیسے بائیں کے ساتھ داہنے کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ دیت میں دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح پاؤں کی انگلیوں میں بھی یہی حکم ہے: کیونکہ ان سب کے کاٹ ڈالنے سے چلنے کی منفعت ختم ہو جاتی ہے تو پوری دیت واجب ہوگی، پھر دونوں پاؤں میں دس انگلیاں ہیں تو پوری دیت ان سب پر دس حصے ہو کر تقسیم ہوگی اس لیے ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

{۱۲}ہر وہ انگلی جس میں تین جوڑ ہیں تو ایک پور کاٹنے میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا اور جس انگلی میں صرف دو پور ہیں تو ایک پور کاٹنے میں انگلی کی دیت کا نصف واجب ہوگا، اور یہ تقسیم اس تقسیم کی نظیر ہے جو ہاتھ کی دیت اس کی انگلیوں پر تقسیم کی جاتی ہے یعنی جیسے ایک ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ ہیں اس کی پانچوں انگلیوں پر تقسیم ہو کر ہر انگلی کے لیے دس دس اونٹ تقسیم ہوتے ہیں اسی طرح ہر انگلی کے مقابلے میں جو دس اونٹ واجب ہیں وہ اس کے پوروں پر تقسیم ہوں گے پس اگر تین پور ہوں تو ہر پور کے لیے دس کا ثلث اور اگر دو پور ہوں تو دس کا نصف واجب ہوگا۔

{۱۳}ہر دانت توڑنے میں پانچ اونٹ ہیں: کیونکہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں" یعنی ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہیں۔ پھر اگلے دانت اور داڑھیں برابر ہیں: کیونکہ مذکورہ روایت مطلق ہے دونوں کو شامل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں مروی ہے کہ "دانت سب برابر ہیں"، تیسری وجہ یہ ہے کہ اصل منفعت (کھانا کھانے کی منفعت) میں سب دانت برابر ہیں تو کمی بیشی کا اعتبار نہ ہوگا جیسے ہاتھوں اور انگلیوں میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اور یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ اس نے دانت یا داڑھ کو خطاءً اکھاڑ دیا ہو اور اگر اس نے عمداً ایسا کیا تو اس میں قصاص واجب ہوگا اور یہ حکم جنایات میں "باب القصاص فیما دون النفس" میں گذر چکا کہ دانتوں میں قصاص واجب ہوتا ہے۔

(۱)قُلْتُ: لَيْسَ هٰذَا فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى، وَأَخْرَجَ أَبُو دَاوُد، وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْأَسْنَانُ سَوَاءٌ الثَّنِيَّةُ، وَالضِّرْسُ سَوَاءٌ، وَهٰذِهِ، وَهٰذِهِ سَوَاءٌ"، انْتَهَى. وَزَادَ أَبُو دَاوُد فِيهِ: الْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، وَفِي لَفْظٍ لِابْنِ مَاجَهْ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي السِّنِّ خَمْسًا مِنْ الْإِبِلِ، انْتَهَى. وَوَهِمَ شَيْخُنَا عَلَاءُ الدِّينِ مُقَلِّدًا لِغَيْرِهِ، فَعَزَاهُ لِلتِّرْمِذِيِّ، وَأَخْرَجَ أَبُو دَاوُد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْأَسْنَانِ خَمْسًا مِنْ الْإِبِلِ فِي كُلِّ سِنٍّ، مُخْتَصَرٌ، وَتَقَدَّمَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ، وَتَقَدَّمَ أَيْضًا فِي حَدِيثِ عُمَرَ نَحْوُهُ. (نصب الراية:5ص144)

{۱۴}اگر کسی نے دوسرے کو کسی عضو پر اس طرح مارا کہ اس عضو کی منفعت ختم ہو گئی تو اس میں پوری دیت واجب ہو گی چنانچہ اگر ہاتھ پر مارا اور وہ شل ہو گیا یا آنکھ پر مارا اور اس کی روشنی زائل ہو گئی تو پوری دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ جس امر سے پوری دیت متعلق ہے وہ یہی ہے کہ جنس منفعت ختم ہو جائے اور ظاہری صورت کا فوت ہو جانا ضروری نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے کو پیٹھ میں مارا اور اس کا پانی منقطع ہو گیا یعنی مادہ منی منقطع ہو گیا تو دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ اس نے اس کی جنس منفعت (نسل کی منفعت) زائل کر دی۔

{۱۵}اسی طرح اگر کسی شخص کی پیٹھ کبڑی کر دی تو بھی پوری دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ اس نے جمال پورے طور پر زائل کر دیا اور جمال قد کا سیدھا ہونا ہے جو اس نے ختم کر دیا۔ پھر اگر کبڑا پن ختم ہو گیا تو مجرم پر کچھ واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کا جرم بغیر اثر کے زائل ہو گیا، البتہ مجرم کو تعزیر اً سزاء دی جائے گی۔

فَصْلٌ فِي الشِّجَاجِ

یہ فصل سر اور چہرے کے زخموں کے بیان میں ہے۔

جو زخم سر یا چہرے پر لگے اس کو "شجۃ" کہتے ہیں اور جو ان دو جگہوں کے علاوہ جسم کے کسی حصہ پر لگے اس کو "جراحت" کہتے ہیں۔ شجہ جان سے کم درجے کے زخموں میں سے ایک نوع ہے جس کے مسائل بکثرت پائے جاتے ہیں اس لیے مصنف ؒ نے ان مسائل کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

{۱}قَالَ :الشِّجَاجُ عَشَرَةٌ:الْحَارِصَةُ،وَهِيَ الَّتِي تَحْرِصُ الْجِلْدَ:أَيْ تَخْدِشُهُ وَلَاتُخْرِجُ الدَّمَ -وَالدَّامِعَةُ،وَهِيَ الَّتِي تُظْهِرُ

فرمایا: شجاج دس ہیں، حارصہ اور وہ یہ کہ جلد چھیل دے یعنی اس میں خراش کرے اور نہ نکالے خون، اور دامعہ اور وہ یہ ہے جو ظاہر کر دے

الدَّمَ وَلَاتُسِيلُهُ كَالدَّمْعِ مِنَ الْعَيْنِ -وَالدَّامِيَةُ،وَهِيَ الَّتِي تُسِيلُ الدَّمَ -وَالْبَاضِعَةُ،وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ الْجِلْدَأَيْ تَقْطَعُهُ

خون، اور نہ بہائے اس کو جیسے آنسو آنکھ میں، اور دامیہ، اور وہ یہ ہے جو بہائے خون، اور باضعہ، اور وہ یہ ہے جو کاٹ دے جلد یعنی قطع کر دے اس کو

وَالْمُتَلَاحِمَةُ،وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ ،وَالسِّمْحَاقُ ،وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى السِّمْحَاقِ وَهِيَ جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ بَيْنَ اللَّحْمِ

اور متلاحمہ،اور وہ یہ ہے کہ شروع ہو جائے گوشت میں،اور سمحاق،اور وہ یہ ہے کہ پہنچ جائے سمحاق تک اور وہ نرم جلد ہے گوشت

وَعَظْمِ الرَّأْسِ ،وَالْمُوضِحَةُ،وَهِيَ الَّتِي تُوضِحُ الْعَظْمَ أَيْ تُبَيِّنُهُ. وَالْهَاشِمَةُ،وَهِيَ الَّتِي تُهَشِّمُ الْعَظْمَ:أَيْ تَكْسِرُهُ

اور سر کی ہڈی کے درمیان،اور موضحہ،اور وہ یہ ہے کہ واضح کر دے ہڈی یعنی ظاہر کر دے،اور ہاشمہ،اور وہ یہ کہ توڑ دے ہڈی،

وَالْمُنَقِّلَةُ،وَهِيَ الَّتِي تُنَقِّلُ الْعَظْمَ بَعْدَ الْكَسْرِ:أَيْ تُحَوِّلُهُ . وَالْآمَّةُ ، وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى أُمِّ الرَّأْسِ وَهُوَ الَّذِي

اور منقلہ،اور وہ یہ کہ نقل کر دے ہڈی کو توڑنے کے بعد یعنی پھیر دے،اور آمہ،اور وہ یہ کہ پہنچ جائے ام راس تک،اور ام الراس وہ ہے

فِيهِ الدِّمَاغُ{۲}قَالَ:فَفِي الْمُوضِحَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ عَمْدًا؛لِمَا رُوِيَ {أَنَّهُ ﷺ قَضَى بِالْقِصَاصِ فِي الْمُوضِحَةِ}

جس میں دماغ ہوتا ہے۔فرمایا:اور موضحہ میں قصاص ہے اگر عمداً ہو؛کیونکہ مروی ہے کہ حضورؐ نے فیصلہ فرمایا قصاص کا موضحہ میں،

وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَنْتَهِيَ السِّكِّينُ إِلَى الْعَظْمِ فَيَتَسَاوَيَانِ فَيَتَحَقَّقُ الْقِصَاصُ . {۳}قَالَ : وَلَا قِصَاصَ

اور اس لیے کہ ممکن ہے کہ پہنچ جائے چھری ہڈی تک،اور دونوں برابر ہو جائیں،پس متحقق ہو جائے قصاص۔فرمایا:اور قصاص نہیں ہے

فِي بَقِيَّةِ الشِّجَاجِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ فِيهَا لِأَنَّهُ لَا حَدَّ يَنْتَهِي السِّكِّينُ إِلَيْهِ ، وَلِأَنَّ

بقیہ زخموں میں؛کیونکہ ممکن نہیں ہے برابری کا اعتبار ان میں؛اس لیے کہ کوئی حد نہیں کہ وہاں تک رُک جائے چھری،اور اس لیے کہ

فِيمَا فَوْقَ الْمُوضِحَةِ كَسْرَ الْعَظْمِ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ ، وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ . {۴}وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ

موضحہ سے اوپر میں ہڈی توڑنا ہے اور قصاص نہیں ہے ہڈی توڑنے میں،اور یہ روایت ہے امام صاحبؒ سے،اور فرمایا امام محمدؒ نے مبسوط میں

وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ : يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيمَا قَبْلَ الْمُوضِحَةِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ فِيهِ ، إِذْ لَيْسَ فِيهِ

اور یہی ظاہر الروایت ہے کہ واجب ہے قصاص موضحہ سے پہلے میں؛کیونکہ ممکن ہے برابری کا اعتبار اس میں،اس لیے کہ نہیں ہے اس میں

كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا خَوْفُ هَلَاكٍ غَالِبٍ فَيُسْبَرُ غَوْرُهَا بِمِسْبَارٍ ثُمَّ تُتَّخَذُ حَدِيدَةٌ بِقَدْرِ ذَلِكَ فَيُقْطَعُ

ہڈی توڑنا، اور نہ غالب ہلاکت کا خوف ہے، پس ناپی جائے اس کی گہرائی ناپنے کے آلہ سے پھر لیا جائے ایک لوہا اسی کے بقدر پس کاٹا جائے

بِهَا مِقْدَارُ مَا قُطِعَ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ . ﴿5﴾قَالَ : وَفِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ

اس سے اتنا جتنا کاٹا گیا ہے، پس متحقق ہو جائے گی قصاص کی وصولیابی۔ فرمایا: اور موضحہ سے کم میں حکومت عدل ہے؛ کیونکہ نہیں ہے

فِيهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ وَلَا يُمْكِنُ إهْدَارُهُ فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ بِحُكْمِ الْعَدْلِ ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنِ النَّخَعِيِّ

ان میں کوئی جرمانہ مقدر، اور ممکن نہیں ہے اس کو رائیگاں چھوڑنا پس واجب ہے اس کا اعتبار حکومت عدل سے، اور یہ منقول ہے ابراہیم نخعیؒ

وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ ﴿6﴾قَالَ : وَفِي الْمُوضِحَةِ إنْ كَانَتْ خَطَأً نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَفِي الْهَاشِمَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ

اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے۔ فرمایا: اور موضحہ میں اگر خطاء ہو بیسواں حصہ ہے دیت کا، اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں ہے، اور منقلہ میں

عُشْرُ الدِّيَةِ وَنِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ ، وَفِي الْآمَّةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، فَإِنْ نَفَذَتْ فَهُمَا جَائِفَتَانِ

دیت کا دسواں اور بیسواں ہے، اور آمہ میں ثلث دیت ہے، اور جائفہ میں ثلث دیت ہے اور اگر جائفہ پار ہو گیا تو وہ دو جائفے ہیں،

فَفِيهِمَا ثُلُثَا الدِّيَةِ ؛ لِمَا رُوِيَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ {وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ،

اور ان دونوں میں دو ثلث دیت ہیں؛ کیونکہ مروی ہے عمرو بن حزمؓ کے مکتوب میں کہ حضورؐ نے فرمایا: اور موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں،

وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ، وَفِي الْآمَّةِ} وَيُرْوَى {الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ} وَقَالَ صلى الله عليه وسلم {فِي الْجَائِفَةِ

اور ہاشمہ میں دس ہیں، اور منقلہ میں پندرہ ہیں، اور آمہ میں اور مروی ہے ماموم میں ثلث دیت ہے۔ اور حضورؐ نے فرمایا: جائفہ میں

ثُلُثُ الدِّيَةِ} وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَكَمَ فِي جَائِفَةٍ نَفَذَتْ إلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ بِثُلُثَيِ الدِّيَةِ ، وَلِأَنَّهَا

ثلث دیت ہے، اور حضرت ابو بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حکم فرمایا ایسے جائفہ میں جو پار ہو دوسری جانب دو ثلث دیت کا، اور اس لیے

إِذَا نَفَذَتْ نَزَلَتْ مَنْزِلَةَ جَائِفَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مِنْ جَانِبِ الْبَطْنِ وَالْأُخْرَى مِنْ جَانِبِ الظَّهْرِ وَفِي كُلِّ جَائِفَةٍ ثُلُثُ الدِّيَةِ

کہ جب پار ہو گیا تو یہ اتر آیا دو جائفوں کے درجے میں، ایک پیٹ کی جانب میں اور دوسرا پیٹھ کی جانب میں، اور ہر ایک جائفہ میں ثلث دیت ہے

فَلِهَذَا وَجَبَ فِي النَّافِذَةِ ثُلُثَا الدِّيَةِ . ﴿٧﴾ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ جَعَلَ الْمُتَلَاحِمَةَ قَبْلَ الْبَاضِعَةِ وَقَالَ:

لہٰذا واجب ہوں گے نافذہ جائفہ میں دو ثلث دیت۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے قرار دیا متلاحمہ باضعہ سے پہلے، اور فرمایا کہ

هِيَ الَّتِي يَتَلَاحَمُ فِيهَا الدَّمُ وَيَسْوَدُّ . وَمَا ذَكَرْنَاهُ بَدْءًا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهَذَا اخْتِلَافُ

متلاحمہ وہ ہے جس میں جمع ہو جائے خون اور کالا ہو جائے، اور جو ہم ذکر کر چکے شروع میں مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، اور یہ اختلاف ہے

عِبَارَةٍ لَا يَعُودُ إِلَى مَعْنًى وَحُكْمٍ . ﴿٨﴾ وَبَعْدَ هَذَا شَجَّةٌ أُخْرَى تُسَمَّى الدَّامِغَةَ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ.

عبارت کا نہیں لوٹتا ہے معنی اور حکم کی طرف۔ اور آمہ کے بعد ایک اور زخم ہے جس کا نام رکھا جاتا ہے دامغہ اور وہ یہ کہ پہنچ جائے دماغ تک

وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهَا تَقَعُ قَتْلًا فِي الْغَالِبِ لَا جِنَايَةً مُقْتَصِرَةً مُنْفَرِدَةً بِحُكْمٍ عَلَى حِدَةٍ ﴿٩﴾ ثُمَّ هَذِهِ الشِّجَاجُ تَخْتَصُّ

اور اس کو ذکر نہیں کیا ہے؛ کیونکہ یہ قاتل واقع ہوتا ہے غالباً ایسی جنایت نہیں کہ مقتصر منفرد ہو علیحدہ حکم کے ساتھ۔ پھر یہ شجاج مختص ہیں

بِالْوَجْهِ وَالرَّأْسِ لُغَةً ، وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ يُسَمَّى جِرَاحَةً ، وَالْحُكْمُ مُرَتَّبٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ

چہرے اور سر کے ساتھ لغۃً، اور جو زخم چہرے اور سر کے علاوہ میں ہو اس کا نام رکھا جاتا ہے جراحہ، اور حکم مرتب ہوتا ہے حقیقت پر

فِي الصَّحِيحِ ، حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَتْ فِي غَيْرِهِمَا نَحْوَ السَّاقِ وَالْيَدِ لَا يَكُونُ لَهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ

صحیح قول کے مطابق حتی کہ اگر محقق ہو سر اور چہرے کے علاوہ میں مثلاً پنڈلی اور ہاتھ میں تو نہ ہو گا اس کے لیے مقدر جرمانہ، اور واجب ہو گی

حُكُومَةُ الْعَدْلِ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالتَّوْقِيفِ وَهُوَ إِنَّمَا وَرَدَ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِمَا ، وَلِأَنَّهُ

حکومت عدل؛ کیونکہ تقدیر توقیف کے ذریعہ ہوتی ہے، اور توقیف وارد ہے اس زخم میں جو مختص ہے ان دونوں کے ساتھ، اور اس لیے

إِنَّمَا وَرَدَ الْحُكْمُ فِيهَا لِمَعْنَى الشَّيْنِ الَّذِي يَلْحَقُهُ بِبَقَاءِ أَثَرِ الْجِرَاحَةِ ، وَالشَّيْنُ يَخْتَصُّ بِمَا

کہ حکم وارد ہے ان دونوں میں اس عیب کی وجہ سے جو اس کو لاحق ہوتا ہے زخم کے اثر کی بقاء کی وجہ سے، اور عیب مختص ہے اس زخم کے ساتھ

يَظْهَرُ مِنْهَا فِي الْغَالِبِ وَهُوَ الْعُضْوَانِ هَذَانِ لَا سِوَاهُمَا . ﴿١٠﴾وَأَمَّا اللَّحْيَانِ فَقَدْ قِيلَ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ

جو کھلا رہتا ہے اکثر، اور وہ یہی دو عضو ہیں نہ کہ ان دو کے علاوہ۔ اور رہے دونوں جبڑے تو کہا گیا ہے کہ وہ دو چہرے میں سے نہیں ہیں،

وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ ، حَتَّى لَوْ وُجِدَ فِيهِمَا مَا فِيهِ أَرْشٌ مُقَدَّرٌ لَا يَجِبُ الْمُقَدَّرُ .وَهَذَا لِأَنَّ

اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے حتی کہ اگر پایا گیا ان دونوں میں وہ زخم جس میں ارش مقدر ہے تو واجب نہ ہوگا مقدر، اور یہ اس لیے کہ

الْوَجْهَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمُوَاجَهَةِ ، وَلَا مُوَاجَهَةَ لِلنَّاظِرِ فِيهِمَا﴿١١﴾إِلَّا أَنَّ عِنْدَنَا هُمَا مِنَ الْوَجْهِ

وجہ مشتق ہے مواجہت سے اور مواجہت نہیں ہے دیکھنے والے کے لیے جبڑوں میں، مگر ہمارے نزدیک وہ دونوں چہرے میں سے ہیں

لِاتِّصَالِهِمَا بِهِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلَةٍ ، وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِيهِ مَعْنَى الْمُوَاجَهَةِ أَيْضًا .وَقَالُوا : الْجَائِفَةُ

ان کے اتصال کی وجہ سے چہرے کے ساتھ بلا فاصلہ، اور کبھی متحقق ہوتا ہے ان میں مواجہت کا معنی بھی، اور مشائخ نے کہا ہے کہ جائفہ

تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ: جَوْفِ الرَّأْسِ أَوْجَوْفِ الْبَطْنِ﴿١٢﴾وَتَفْسِيرُ حُكُومَةِ الْعَدْلِ عَلَى مَا قَالَهُ الطَّحَاوِيُّ أَنْ يُقَوَّمَ

مختص ہے جوف کے ساتھ خواہ وہ جوفِ سر ہو یا جوفِ بطن۔ اور تفسیر حکومتِ عدل کی جیسا کہ امام طحاویؒ نے کہا ہے یہ ہے کہ قیمت لگائی جائے

مَمْلُوكًا بِدُونِ هَذَا الْأَثَرِ وَيُقَوَّمُ وَبِهِ هَذَا الْأَثَرُ ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ ، فَإِنْ

مملوک کی اس اثر کے بغیر، اور قیمت لگائی جائے اس اثر کے ساتھ، پھر دیکھا جائے تفاوت کو ان دونوں قیمتوں کے درمیان، پس اگر

كَانَ نِصْفَ عُشْرِ الْقِيمَةِ يَجِبُ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ ، وَإِنْ كَانَ رُبْعَ عُشْرٍ فَرُبْعُ عُشْرٍ .وَقَالَ الْكَرْخِيُّ:

قیمت کا بیسواں حصہ ہو تو واجب ہوگا دیت کا بیسواں حصہ، اور اگر چالیسواں حصہ ہو تو چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور امام کرخیؒ نے فرمایا

يُنْظَرُ كَمْ مِقْدَارُ هَذِهِ الشَّجَّةِ مِنَ الْمُوضِحَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذَلِكَ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ ، لِأَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ يُرَدُّ إِلَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ .

کہ دیکھا جائے کہ کیا مقدار ہے اس زخم کا موضحہ سے، پس واجب ہوگا اسی کے بقدر نصف عشر دیت سے؛ کیونکہ جس میں نص نہیں ہے اس کو پھیر دیا جاتا ہے منصوص علیہ کی طرف۔

تشریح:۔{۱} سر اور چہرے کے زخم دس قسم کے ہوتے ہیں، اول حارصہ ہے، حارصہ وہ زخم ہے جو کھال میں خراش پیدا کردے یعنی اس سے کھال چھل جائے اور خون نہ نکلے۔ دوم دامعہ ہے، دامعہ وہ زخم ہے کہ خون ظاہر کرے مگر بہائے نہیں جیسے آنکھ کے اندر آنسو ہوتا ہے۔ سوم دامیہ ہے، دامیہ وہ زخم ہے جو خون جاری کردے۔ چہارم باضعہ ہے، باضعہ وہ زخم ہے جو کھال پھاڑ دے۔ پنجم متلاحمہ ہے، متلاحمہ وہ زخم ہے جو کھال کو پھاڑ کر گوشت میں شروع ہوجائے۔ ششم سمحاق ہے، سمحاق وہ زخم ہے جو سمحاق تک پہنچا ہو اور سمحاق ایک رقیق جھلی ہے جو سر کی ہڈی اور گوشت کے درمیان حائل ہوتی ہے۔ ہفتم موضحہ ہے، موضحہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو ظاہر کردے یعنی کھول دے۔ ہشتم ہاشمہ ہے، ہاشمہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دے۔ نہم منقلہ ہے، منقلہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دینے کے بعد اس کو منتقل کردے یعنی اپنی جگہ سے ہٹادے۔ دہم آمہ ہے، آمہ وہ زخم ہے جو ام الراس تک پہنچا ہو، اور ام الراس وہ ہڈی ہے جس کے اندر دماغ ہے۔

{۲} موضحہ زخم میں قصاص واجب ہے بشرطیکہ عمداً ہو؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے موضحہ زخم میں قصاص کا حکم فرمایا[1]۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ امر ممکن ہے کہ زخم کرتے ہوئے ہڈی تک چھری پہنچے پس دونوں زخم برابر ہوجائیں گے تو قصاص متحقق ہوجائے گا اس لیے اس میں قصاص واجب ہے۔

{۳} باقی شجاج میں قصاص نہیں ہے یعنی موضحہ سے پہلے جو اقسام مذکور ہیں یا موضحہ کے بعد جو اقسام مذکور ہیں ان میں سے کسی میں قصاص نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے اس لیے کہ کوئی حد متعین نہیں جہاں تک زخمی کرتے

([1]) قُلْت: غَرِيبٌ، وَأَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ طَاوُسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا طَلَاقَ قَبْلَ مِلْكٍ، وَلَا قِصَاصَ فِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ مِنْ الْجِرَاحَاتِ"، انْتَهَى. وَهُوَ مُرْسَلٌ، وَأَخْرَجَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ الْحَسَنِ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقْضِ فِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ بِشَيْءٍ، (نصب الرایۃ:5ص145)

ہوئے چھری ٹھہرے حالانکہ وجوبِ قصاص کے لیے مساوات ضروری ہے۔اور موضحہ کے بعد جو تین قسمیں مذکور ہیں ان میں قصاص نہ ہونے کی یہ وجہ بھی ہے کہ ان میں ہڈی ٹوٹ جاتی ہے حالانکہ ہڈی ٹوٹ جانے میں قصاص نہیں ہوتا ہے۔واضح رہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

{۴}امام محمدؒ نے مبسوط میں لکھا ہے اور یہی ظاہر الروایت بھی ہے کہ موضحہ سے پہلے جو اقسام مذکور ہیں ان میں قصاص واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ ان میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے؛ کیونکہ ان میں ہڈی نہیں ٹوٹتی ہے اور نہ ان میں ہلاک ہونے کا خوف غالب ہے پس ایک سلائی سے زخم کی گہرائی معلوم کی جائے پھر اسی قدر دھار دار ایک چیز لے کر اس کے ذریعہ سے اسی قدر کاٹ دیا جائے جتنا مجرم نے کاٹا ہے اس طرح قصاص کی وصولیابی متحقق ہو جائے گی۔

فتویٰ:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدرّ المختار: (وَلَا قِصَاصَ) فِي جَمِيعِ الشِّجَاجِ (إلَّا فِي الْمُوضِحَةِ عَمْدًا) وَمَا لَا قَوَدَ فِيهِ يَسْتَوِي الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ فِيهِ، لَكِنَّ ظَاهِرَ الْمَذْهَبِ وُجُوبُ الْقِصَاصِ فِيمَا قَبْلَ الْمُوضِحَةِ أَيْضًا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ دُرَرٌ وَمُجْتَبَى وَابْنُ الْكَمَالِ وَغَيْرُهَا لِإِمْكَانِ الْمُسَاوَاةِ، بِأَنْ يَسْبُرَ غَوْرَهَا بِمِسْبَارٍ ثُمَّ يَتَّخِذُ حَدِيدَةً بِقَدْرِهِ فَيَقْطَعُ وَاسْتَثْنَى فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ السِّمْحَاقَ فَلَا يُقَادُ إجْمَاعًا كَمَا لَا قَوَدَ فِيمَا بَعْدَهَا كَالْهَاشِمَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَعَزَاهُ لِلْجَوْهَرَةِ فَلْيُحْفَظْ. وقال العلامة ابن عابدين: (قَوْلُهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ) وَفِي الْكَافِي هُوَ الصَّحِيحُ لِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَى - {وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} [المائدة: 45]- وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ مِغْرَاجٌ وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ تَتَارْخَانِيَّةٌ (الدرّ المختار مع ردّ المحتار:5ص412)

{۵}موضحہ کے علاوہ میں حکومت عدل واجب ہے؛ کیونکہ ان کے بارے میں شارع کی طرف سے کوئی جرمانہ مقدر نہیں ہے اور بالکل رائیگاں کرنا بھی ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تکریم انسان کے خلاف ہے تو حکومتِ عدل کے ذریعہ اس کا اعتبار کرنا واجب ہوا اور یہی ابراہیم نخعیؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ سے مروی ہے۔

{۶}موضحہ زخم اگر خطاءً واقع ہو تو دیت کے دسویں حصہ کا نصف یعنی پانچ اونٹ واجب ہوں گے، اور ہاشمہ زخم میں دیت کا دسواں حصہ (دس اونٹ) واجب ہے، اور منقلہ زخم میں دیت کا دسواں حصہ اور دسویں کا نصف (پندرہ اونٹ) واجب ہے، اور آمہ زخم میں دیت کا ثلث واجب ہے۔ اور جائفہ زخم میں دیت کا ثلث واجب ہے، اور اگر جائفہ زخم دوسری جانب پار ہو جائے تو یہ دو جائفہ ہیں لہٰذا ان میں دیت کے دو ثلث واجب ہوں گے؛ کیونکہ حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خط میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے اس میں فرمایا کہ "موضحہ میں پانچ اونٹ واجب ہیں اور ہاشمہ میں دس اونٹ واجب ہیں اور منقلہ میں پندرہ اونٹ واجب ہیں، اور آمہ میں ثلثِ

دیت واجب ہے اور بعض روایات میں مأمومہ مروی ہے [1]، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ "جائفہ میں ثلث دیت واجب ہے" [2]، اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "آپؓ نے ایسے زخم جائفہ میں جو دوسری جانب نافذ ہو گیا تھا دو ثلث دیت دینے کا حکم فرمایا" [3]۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ جائفہ زخم جب دوسری جانب پار ہو گیا تو یہ دو جائفہ زخموں کے درجے میں ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پیٹ کی جانب ہے اور دوسرا پیٹھ کی جانب ہے اور ہر جائفہ زخم میں دیت کا ثلث واجب ہوتا ہے لہٰذا دوسری جانب پار جائفہ میں دیت کے دو ثلث واجب ہوں گے۔

{7} اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے متلاحمہ کو باضعہ سے پہلے قرار دیا ہے اور فرمایا کہ متلاحمہ وہ ہوتا ہے جس میں خون اکٹھا ہو کر سیاہ پڑ جائے اور گوشت نہیں پھٹتا ہے۔ اور ہم نے جو قول پہلے بیان کیا وہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ اور یہ اختلاف صرف عبارت اور الفاظ کا اختلاف ہے جو کسی معنی یا حکم کی جانب نہیں لوٹتا ہے یعنی ایسے مؤثر معنی کی طرف نہیں لوٹتا ہے جس پر اختلافِ احکام مرتب ہو۔

{8} واضح رہے ان دس زخموں کے بعد ایک زخم اور ہے جس کو دامغہ کہتے ہیں اور یہ ایسا زخم ہے جو دماغ تک پہنچتا ہے، اور امام محمدؒ: اس کو اس لیے ذکر نہیں فرمایا کہ اس سے غالباً قتل واقع ہوتا ہے اور ایسی اکیلی خطا نہیں جس کا علیحدہ حکم ہو بلکہ اس کا وہی حکم ہے جو حکم قتل کرنے کا ہے۔

{9} پھر واضح رہے کہ یہ شجاج لغت میں چہرہ اور سر کے ساتھ مختص ہیں، اور جو زخم چہرہ اور سر کے علاوہ جسم کے دوسرے کسی حصہ میں ہو اس کو جراحت کہتے ہیں، اور حکم کا ترتب صحیح قول کے مطابق حقیقتِ لغویہ پر ہوتا ہے یعنی مذکور حکم سر اور چہرے کے زخموں کا ہے حتی کہ اگر سر اور چہرہ کے علاوہ مذکورہ زخم کسی دوسری جگہ متحقق ہو جیسے پنڈلی یا ہاتھ میں پایا جائے تو اس

---

(1) قُلْتُ: تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنْ الْإِبِلِ، وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ. وَلَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ الْهَاشِمَةِ، لَكِنْ رَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَاشِدٍ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: فِي الدَّامِيَةِ بَعِيرٌ، وَفِي الْبَاضِعَةِ بَعِيرَانِ، وَفِي الْمُتَلَاحِمَةِ ثَلَاثٌ، وَفِي السِّمْحَاقِ أَرْبَعٌ، وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ، وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الرَّجُلِ يُضْرَبُ حَتَّى يَذْهَبَ عَقْلُهُ الدِّيَةُ كَامِلَةً، وَفِي جَفْنِ الْعَيْنِ رُبُعُ الدِّيَةِ، وَفِي حَلَمَةِ الثَّدْيِ رُبُعُ الدِّيَةِ، انْتَهَى. وَهَذَا مَوْقُوفٌ، وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ فِي آخِرِ الْحُدُودِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ ثَنَا مَكْحُولٌ، قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُوضِحَةِ بِخَمْسٍ مِنْ الْإِبِلِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ الثُّلُثُ، وَفِي الْجَائِفَةِ الثُّلُثُ. (نصب الرایۃ: 5ص146)

(2) قُلْتُ: تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ وَفِي الجائفة ثلث الدية. (نصب الرایۃ: 5ص146)

(3) قُلْتُ: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ دَاوُد بْنِ أَبِي عَاصِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ الْمُسَيِّبِ يَقُولُ: قَضَى أَبُو بَكْرٍ بِالْجَائِفَةِ إذَا نَفَذَتْ فِي الْجَوْفِ مِنْ الشِّقَّيْنِ، بِثُلُثَيْ الدِّيَةِ. (نصب الرایۃ: 5ص148)

کے لیے مقدرہ جرمانہ نہ ہوگا بلکہ حکومتِ عدل واجب ہوگی؛ کیونکہ جرمانہ شریعت کے بتانے سے مقدر ہوتا ہے اور شریعت فقط ان زخموں کے مقدر جرمانے کے بارے میں وارد ہوئی ہے جو زخم سر اور چہرے کے ساتھ مخصوص ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شجاج میں جرمانہ کا حکم اس عیب کی وجہ سے ہے جو زخم کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے کہ زخم کا اثر باقی رہتا ہے اور یہ عیب ایسے اعضاء کے ساتھ مختص ہے جو اکثر ظاہر ہوتے ہیں اور ظاہر یہی دو اعضاء (سر اور چہرہ) ہوتے ہیں لہذا زخم کا عیب ان دو میں زیادہ شدید ہوتا ہے اور ان دو اعضاء کے علاوہ دیگر اعضاء ظاہر نہیں ہوتے ہیں اس لیے ان میں عیب شدید نہیں ہوتا ہے لہذا دیگر اعضاء کو سر اور چہرے پر قیاس بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔

{۱۰} رہے دونوں جبڑے تو بعض مشائخ نے بیان کیا ہے کہ یہ دونوں چہرہ میں داخل نہیں ہیں یعنی اس حکم کے بارے میں یہ دونوں چہرہ میں شامل نہیں ہیں، اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے حتی کہ اگر ان دونوں جبڑوں میں کوئی ایسا زخم پایا گیا جس کے لیے جرمانہ مقدر ہو تو یہ مقدر جرمانہ واجب نہ ہوگا؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ وجہ کا لفظ مواجہت سے مشتق ہے یعنی باہمی روبرو اور آمنے سامنے ہونا جبکہ دیکھنے والے کے لیے دونوں جبڑوں کا سامنا نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ چہرے میں شامل نہیں ہیں پس ان کے زخم کا وہی حکم نہ ہوگا جو چہرے کے زخم کا ہے۔

{۱۱} لیکن ہمارے صحیح قول کے مطابق جبڑے چہرے میں داخل ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں چہرہ کے ساتھ متصل ہیں اور ان دونوں اور چہرہ کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہے اور شئی کے ساتھ خلقۃً متصل چیز کا بھی وہی حکم ہے جو شئی کا ہے اور کبھی ان میں بھی روبرو کا معنی متحقق ہو جاتا ہے اس لیے جبڑوں کا وہی حکم ہے جو چہرے کا ہے۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ جائفہ زخم وہ ہے جو جوف کے ساتھ مختص ہو خواہ سر کا جوف ہو یا پیٹ کا جوف ہو۔

{۱۲} واضح رہے کہ حکومت عدل کی تفسیر امام طحاویؒ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ ایک مرتبہ غلام کی قیمت کا اندازہ اس طرح لگایا جائے کہ اس میں زخم کا یہ اثر نہیں ہے، پھر دوبارہ اس کی قیمت کا اندازہ اس طرح کیا جائے کہ اب میں زخم کا یہ اثر موجود ہو پھر دیکھا جائے کہ ان دونوں قیمتوں میں کتنا تفاوت ہے پس اگر دونوں قیمتوں کا تفاوت قیمت کے دسویں حصہ کا نصف ہو تو آزاد شخص کی دیت کے دسویں حصے کا نصف واجب ہوگا، اور اگر تفاوت قیمت کے دسویں حصے کا ربع ہو تو دیت کے دسویں حصے کا ربع واجب ہوگا۔ اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ یوں دیکھا جائے کہ اس زخم کی مقدار کیا ہے یعنی موضحہ زخم سے اس کی کیا نسبت ہے تو چونکہ موضحہ میں دیت کے دسویں حصے کا نصف (پانچ اونٹ) ہے تو دسویں حصے کے نصف میں سے اسی نسبت سے واجب ہوگا؛ کیونکہ جس زخم میں کوئی نص وارد نہ ہو اس کو ایسے زخم کی طرف پھیر دیا جائے گا جس میں نص شرعی وارد ہو۔

تشریح الہدایہ۔

فتوی:۔امام طحاویؒ کی تفسیر راجح ہے لمافی الدرّ المختار: (وَهِيَ) أيْ حُكُومَةُ الْعَدْلِ (أَنْ يَنْظُرَ كَمْ مِقْدَارُ هَذِهِ الشَّجَّةِ مِنَ الْمُوضِحَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذَلِكَ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ) قَالَهُ الْكَرْخِيُّ وَصَحَّحَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ (وَقِيلَ) قَائِلُهُ الطَّحَاوِيُّ (يُقَوَّمُ) الْمَشْجُوجُ (عَبْدًا بِلَا هَذَا الْأَثَرِ ثُمَّ مَعَهُ فَقَدْرُ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ) فِي الْحُرِّ (مِنْ الدِّيَةِ) وَفِي الْعَبْدِ مِنَ الْقِيمَةِ فَإِنْ نَقَصَ الْحُرُّ عُشْرَ قِيمَتِهِ أَخَذَ عُشْرَ دِيَتِهِ، وَكَذَا فِي النِّصْفِ وَالثُّلُثِ (هُوَ) أَيْ هَذَا التَّفَاوُتُ (هِيَ) أَيْ حُكُومَةُ الْعَدْلِ (بِهِ يُفْتَى) كَمَا فِي الْوِقَايَةِ وَالنُّقَايَةِ وَالْمُلْتَقَى وَالدُّرَرِ وَالْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا وَجَزَمَ بِهِ فِي الْمَجْمَعِ وَفِي الْخُلَاصَةِ: إنَّمَا يَسْتَقِيمُ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ لَوْ الْجِنَايَةُ فِي وَجْهٍ وَرَأْسٍ فَحِينَئِذٍ يُفْتَى بِهِ وَلَوْ فِي غَيْرِهِمَا أَوْ تَعَسَّرَ عَلَى الْمُفْتِي يُفْتِي بِقَوْلِ الطَّحَاوِيِّ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ أَيْسَرُ انْتَهَى، وَنَحْوُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ بِزِيَادَةٍ (الدرّ المختار على هامش ردّ المحتار:5ص412)

فَصْلٌ

یہ فصل سر اور چہرے کے علاوہ دیگر زخموں کے بیان میں ہے۔

چونکہ سر کے علاوہ دیگر اعضاء کا درجہ سر سے کم ہے اور ان کا حکم بھی علیحدہ ہے اس لیے دیگر اعضاء کے احکام کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا۔

﴿۱﴾قَالَ: وَفِي أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ؛ لِأَنَّ فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عُشْرَ الدِّيَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا، فَكَانَ فِي الْخَمْسِ نِصْفُ الدِّيَةِ

اور ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے؛ کیونکہ ہر انگلی میں عشر دیت ہے جیسا کہ ہم روایت کر چکے، پس پانچ میں نصف دیت ہوگی،

وَلِأَنَّ فِي قَطْعِ الْأَصَابِعِ تَفْوِيتَ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْبَطْشِ وَهُوَ الْمُوجِبُ عَلَى مَا مَرَّ ﴿۲﴾ فَإِنْ قَطَعَهَا

اور اس لیے کہ انگلیوں کو کاٹنے میں تفویت ہے پکڑنے کی جنس منفعت، اور یہی موجب دیت ہے جیسا کہ گذر چکا، اور اگر انگلیوں کو کاٹ دیا

مَعَ الْكَفِّ فَفِيهِ أَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إحْدَاهُمَا

ہتھیلی کے ساتھ تو اس میں بھی نصف دیت ہے؛ کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "دونوں ہاتھوں میں دیت ہے اور دونوں میں سے ایک میں

نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ الْكَفَّ تَبَعٌ لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ الْبَطْشَ بِهَا . وَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ

نصف دیت ہے "اور اس لیے کہ ہتھیلی تابع ہے انگلیوں کی؛ کیونکہ گرفت انگلیوں سے ہوتی ہے، اور اگر انگلیوں کو کاٹ دیا آدھی کلائی کے ساتھ

فَفِي الْأَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَفِي الزِّيَادَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، {۳}وَعَنْهُ

تو انگلیوں میں اور ہتھیلی میں نصف دیت ہے اور زائد میں حکومتِ عدل ہے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے، اور ان سے

أَنَّ مَا زَادَ عَلَى أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ فَهُوَ تَبَعٌ لِلْأَصَابِعِ إِلَى الْمَنْكِبِ وَإِلَى الْفَخِذِ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَوْجَبَ فِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ

دوسری روایت یہ کہ جو زائد ہو ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں سے تو وہ تابع ہے کندھے اور ران تک؛ کیونکہ شریعت نے واجب کی ہے ایک ہاتھ میں

نِصْفَ الدِّيَةِ، وَالْيَدُ اسْمٌ لِهَذِهِ الْجَارِحَةِ إِلَى الْمَنْكِبِ فَلَا يُزَادُ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّرْعِ {۴}وَلَهُمَا أَنَّ الْيَدَ آلَةٌ بَاطِشَةٌ

نصف دیت اور ید نام ہے اس آلہ کا کندھے تک، پس اضافہ نہیں کیا جائے گا تقدیر شرعی پر۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے والا آلہ ہے

وَالْبَطْشُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ ، وَالْأَصَابِعُ دُونَ الذِّرَاعِ فَلَمْ يُجْعَلِ الذِّرَاعُ تَبَعًا فِي حَقِّ التَّضْمِينِ وَلِأَنَّهُ

اور پکڑ متعلق ہے ہاتھ اور انگلیوں کے ساتھ نہ کہ ذراع کے ساتھ پس ذراع کو تابع نہیں بنایا جائے تضمین کے حق میں، اور اس لیے کہ

لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا عُضْوًا كَامِلًا وَلَا إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْكَفِّ لِأَنَّهُ

کوئی وجہ نہیں کہ وہ تابع ہو انگلیوں کا؛ کیونکہ ان دونوں کے درمیان کامل عضو ہے، اور نہ اس کی کوئی وجہ ہے کہ تابع ہو ہتھیلی کا؛ کیونکہ ہتھیلی

تَابِعٌ وَلَا تَبَعَ لِلتَّبَعِ . {۵}قَالَ : وَإِنْ قَطَعَ الْكَفَّ مِنَ الْمَفْصِلِ وَفِيهَا أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيهِ عُشْرُ الدِّيَةِ،

تابع ہے ، اور تابع کا تابع نہیں ہوتا ہے۔ فرمایا: اور اگر کاٹ دی ہتھیلی جوڑ سے اور اس میں ایک انگلی ہو تو اس میں عشر دیت ہے،

وَإِنْ كَانَ أُصْبُعَيْنِ فَالْخُمُسُ ، وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُنْظَرُ

اور اگر ہوں دو انگلیاں تو خمس دیت ہے اور کچھ نہیں ہتھیلی میں، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غور کیا جائے گا

إِلَى أَرْشِ الْكَفِّ وَالْأُصْبُعِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ، وَيَدْخُلُ الْقَلِيلُ فِي الْكَثِيرِ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَرْشَيْنِ

ہتھیلی اور انگلی کے ارش میں، پس ہوگا اس پر وہ جو زیادہ ہو اور داخل ہوگا قلیل کثیر میں؛ کیونکہ کوئی وجہ نہیں دو ارشوں کو جمع کرنے کی

لِأَنَّ الْكُلَّ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَلَا إِلَى إِهْدَارِ أَحَدِهِمْ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْلٌ مِنْ وَجْهٍ فَرَجَّحْنَا بِالْكَثْرَةِ.

کیونکہ سب شئ واحد ہے، اور نہ دونوں میں سے ایک کو رائیگاں کرنے کی؛ کیونکہ ہر ایک اصل ہے من وجہ، پس ہم نے ترجیح دی کثرت سے

{٦} وَلَهُ أَنَّ الْأَصَابِعَ أَصْلٌ وَالْكَفُّ تَابِعٌ حَقِيقَةً وَشَرْعًا، لِأَنَّ الْبَطْشَ يَقُومُ بِهَا، وَأَوْجَبَ الشَّرْعُ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے حقیقۃً اور شرعاً؛ کیونکہ پکڑنا قائم ہوتا ہے انگلیوں ہی سے، اور واجب کیا ہے

فِي أُصْبُعٍ وَاحِدَةٍ عَشْرًا مِنَ الْإِبِلِ، وَالتَّرْجِيحُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ وَالْحُكْمِ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ مِنْ حَيْثُ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ

شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹوں کو، اور ترجیح ذات اور حکم کے اعتبار سے اولیٰ ہے اس ترجیح سے جو مقدارِ واجب کے اعتبار سے ہو۔

{٧} وَلَوْ كَانَ فِي الْكَفِّ ثَلَاثَةُ أَصَابِعَ يَجِبُ أَرْشُ الْأَصَابِعِ وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِأَنَّ الْأَصَابِعَ أُصُولٌ

اور اگر ہوں ہتھیلی میں تین انگلیاں، تو واجب ہوگا انگلیوں کا ارش، اور کچھ نہیں ہے ہتھیلی میں بالاجماع؛ کیونکہ انگلیاں اصل ہیں

فِي التَّقْوِيمِ، وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَاسْتَتْبَعَتِ الْكَفَّ، كَمَا إِذَا كَانَتِ الْأَصَابِعُ قَائِمَةً بِأَسْرِهَا {٨} قَالَ: وَفِي الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ

ذی قیمت ہونے میں اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، پس وہ ہتھیلی کو تابع بنائیں گی جیسا کہ اگر انگلیاں موجود ہوں سب۔ فرمایا: اور زائد انگلی میں

حُكُومَةُ عَدْلٍ؛ تَشْرِيفًا لِلْآدَمِيِّ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ يَدِهِ، وَلَكِنْ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ وَلَا زِينَةَ. وَكَذَلِكَ السِّنُّ الشَّاغِيَةُ؛ لِمَا قُلْنَا

حکومتِ عدل ہے؛ احترامِ آدمی کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ جزء ہے اس کے ہاتھ کا، لیکن نہ منفعت ہے اس میں اور نہ زینت ہے، اور اسی طرح

زائد دانت ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے

تشریح:۔{۱} ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت لازم ہے؛ کیونکہ ہر انگلی میں دسواں حصہ دیت لازم ہے جیسا کہ سابق میں ہم روایت نقل کرچکے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں" تو پانچ انگلیوں میں پچاس اونٹ ہوں گے اور پچاس اونٹ کل دیت کا نصف ہے لہذا پانچ انگلیوں میں نصف دیت ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ انگلیاں کاٹ ڈالنے میں گرفت کی منفعت کی جنس فوت ہوجاتی ہے اور جنسِ منفعت فوت ہونا موجبِ دیت ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا کہ جنسِ منفعت فوت ہونے سے دیت لازم ہوجاتی ہے۔

{۲} پھر اگر انگلیوں کو ہتھیلی کے ساتھ قطع کیا تو اس میں بھی نصف دیت ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "دونوں ہاتھوں میں پوری دیت ہے اور ایک ہاتھ میں نصف دیت ہے"[1] جس سے معلوم ہوا کہ ہتھیلی کی وجہ سے نصف دیت پر اضافہ نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہتھیلی انگلیوں کا تابع ہے؛ کیونکہ اصل گرفت انگلیوں ہی سے ہوتی ہے لہذا ہتھیلی تابع ہے اور تابع کے لیے مستقل حکم نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر انگلیوں کو نصف کلائی (کہنی اور ہتھیلی کے درمیان) کے ساتھ قطع کردیا تو انگلیوں اور ہتھیلی میں نصف دیت لازم ہوگی اور اس سے زائد کے بارے میں حکومتِ عدل ہے اور یہ امام ابویوسفؒ سے ایک روایت ہے، اور یہی قول طرفینؒ کے نزدیک مختار ہے اور یہی راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید:والاول ھو ظاھر الروایۃ ورجحہ اکثر المشائخ وتخفیفہ فی تقریرات الرافعی(ھامش الھدایۃ:4ص588)۔ اور حکومتِ عدل کا معنی یہ ہے کہ دو عادل مرد جن کو اس بارے میں بصارت حاصل ہو جو کچھ اندازہ کریں وہ جرمانہ لازم ہوگا۔

{۳} اور امام ابویوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہاتھ یا پاؤں کی انگلیوں سے جو کچھ زائد ہو وہ ہاتھ میں مونڈھے تک اور پاؤں میں ران تک سب تابع ہے؛ کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب فرمائی اور ہاتھ اس عضو کا کندھے تک نام ہے پس شریعت کے اندازہ پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

{۴} اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ گرفت کرنے والے آلہ کا نام ہے اور گرفت کرنا صرف انگلیوں اور ہتھیلی سے متعلق ہوتا ہے کلائی اور ذراع کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا ہے تو تاوان کے حق میں کلائی کو تابع نہیں قرار دیا جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کلائی کو انگلیوں کا تابع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ انگلیوں اور کلائی کے درمیان میں ہتھیلی ایک کامل عضو موجود ہے اور ہتھیلی کا تابع ٹھہرانے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ ہتھیلی خود انگلیوں کا تابع ہے اور جو چیز خود تابع ہو اس کا تابع نہیں ہوتا ہے، پس ہم نے

[1] قُلْتُ: تَقَدَّمَ مِنْ ذَلِكَ مَا فِيهِ الْكِفَايَةُ.(نصب الرایۃ:5ص149)

کلائی کو اصل قرار دیا اور چونکہ شریعت کی طرف سے اس بارے میں کوئی چیز مقدر نہیں ہے اس لیے ہم نے حکومتِ عدل کو واجب قرار دیا۔

{۵}اگر جوڑ پر سے ہتھیلی کاٹ ڈالی حالانکہ اس میں ایک انگلی لگی تھی تو دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر دو انگلیاں موجود ہوں تو پانچوں حصہ واجب ہوگا اور ہتھیلی کے بارے میں کچھ واجب نہ ہوگا، یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ہتھیلی اور انگلی میں سے ہر ایک کا جرمانہ دیکھا جائے پس دونوں میں جو زائد ہو وہی مجرم پر واجب ہوگا اور جو کم ہے وہ زائد میں داخل ہو جائے گا؛ کیونکہ انگلی کا جرمانہ اور ہتھیلی کا جرمانہ دونوں کو جمع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ کل تو ایک ہی چیز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کو خاص کر رائیگاں قرار دینے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ ہر ایک دونوں میں سے ایک خاص وجہ کی بناء پر اصل ہے چنانچہ ہتھیلی اس لیے اصل ہے کہ انگلی اسی کی ساتھ قائم ہے اور انگلی اس لیے اصل ہے کہ گرفت اسی سے ہوتی ہے پس کسی ایک کو اس وجہ سے ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے، پس ہم نے جرمانہ کی زیادتی کے اعتبار سے ترجیح دی اور کم جرمانہ والے کو باطل قرار دیا۔

{٦}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت اور شرع ہر دو اعتبار سے انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی اس کا تابع ہے؛ کیونکہ گرفت صرف انگلیوں سے قائم ہوتی ہے اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ واجب کئے ہیں اور ہتھیلی کے حق میں کچھ واجب نہیں کیا ہے لہٰذا ترجیح ذات اور حکم کے اعتبار سے اولیٰ ہے اس ترجیح سے جو مقدارِ واجب کے اعتبار سے ہو اس لیے کثرتِ واجب کے اعتبار سے ترجیح نہیں دی جائے گی۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المنتقیٰ:(وفی کف فیھا اصبع عشر الدیۃ) للاصبع (وان فیھا اصبعان فخمسھا)ذالک لانہ (لاشئ فی الکف)عندہ (وعندھما یجب الاکثر من ارش الکف ودیۃ الاصبع،او الاصبعین ویدخل الاقل فیہ)،والاول ھو الصحیح (الدر المنتقیٰ تحت مجمع الانھر:4ص351)

{۷}اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں موجود ہوں تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ انگلیوں کا جرمانہ واجب ہوگا اور ہتھیلی کے بارے میں کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ ذی قیمت ہونے میں انگلیاں اصل ہیں اور نصف سے زائد کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے یعنی پانچ میں سے تین انگلیاں موجود ہیں جو نصف سے زائد ہیں تو گویا کل موجود ہیں پس جب کل اصل موجود ہے تو اس نے ہتھیلی کو اپنے تابع کر لیا جیسے اگر تمام انگلیاں در حقیقت موجود ہوں تو ہتھیلی تابع ہو جاتی ہے۔

{۸}اور زائد انگلی میں حکومتِ عدل ہے یعنی مثلاً ہاتھ میں چھٹی انگلی زائد ہے اس کو کسی نے کاٹ دیا تو قاطع پر حکومت عدل کا جرمانہ لازم ہے؛ تاکہ آدمی کی شرافت ظاہر ہو؛ کیونکہ یہ انگلی بھی اس کے ہاتھ کا ایک جزء ہے لیکن چونکہ اس میں کوئی منفعت یا زینت نہیں ہے اس لیے دیت واجب نہ ہوگی مگر بالکل باطل بھی نہ ہوگی؛ کیونکہ اس میں آدمی کی حقارت ہے تو انسانی تکریم ظاہر کرنے کے لیے اس میں حکومتِ عدل واجب ہوگی۔ اسی طرح زائد دانت میں حکومتِ عدل واجب ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ زائد دانت بھی آدمی کا جزء ہے اور رائیگاں چھوڑنے میں آدمی کی تحقیر ہے۔ اور زائد دانت وہ ہے جو اصل دانتوں کے اُگنے سے مخالف اگا ہے۔

{۱} وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ إِذَا لَمْ تُعْلَمْ صِحَّتُهُ

اور بچے کی آنکھ، اس کے ذکر اور اس کی زبان میں جب معلوم نہ ہو ان چیزوں کی صحت

حُكُومَةُ عَدْلٍ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجِبُ فِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ الصِّحَّةُ فَأَشْبَهَ قَطْعَ الْمَارِنِ

حکومتِ عدل ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہے ان میں پوری دیت؛ کیونکہ غالب ان میں صحت ہے، پس یہ مشابہ ہو گیا ناک کے نرم حصہ

وَالْأُذُنِ . {۲}وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ الْمَنْفَعَةُ ، فَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ صِحَّتُهَا لَا يَجِبُ الْأَرْشُ الْكَامِلُ

اور کان کاٹنے کے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود ان اعضاء سے منفعت ہے، پس جب معلوم نہ ہو ان کی صحت تو واجب نہ ہو گا کامل ارش

بِالشَّكِّ ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلْإِلْزَامِ بِخِلَافِ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ الشَّاخِصَةِ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْجَمَالُ وَقَدْ فَوَّتَهُ

شک سے، اور ظاہر حجت نہیں بن سکتا ہے الزام کے لیے، بر خلاف مارن اور ابھرے ہوئے کان کے؛ کیونکہ مقصود جمال ہے، اور اس نے فوت کر دیا جمال کو

عَلَى الْكَمَالِ {۳}وَكَذَا لَوِ اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ صَوْتٍ وَمَعْرِفَةُ الصِّحَّةِ فِيهِ بِالْكَلَامِ

کامل طور پر، اور اسی طرح اگر چیخا بچہ نے؛ کیونکہ یہ کلام نہیں ہے، بلکہ یہ تو محض آواز ہے، اور صحت کی معرفت اس میں کلام سے ہے،

وَفِي الذَّكَرِ بِالْحَرَكَةِ وَفِي الْعَيْنِ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فَيَكُونُ حُكْمُهُ بَعْدَ ذَلِكَ حُكْمَ الْبَالِغِ

اور ذکر میں حرکت سے، اور آنکھ اس سے جس سے استدلال کیا جاتا ہے نظر پر، پس ہو گا اس کے بعد اس کا حکم بالغ کے حکم کی طرح

{۴}قَالَ : وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ أَوْ شَعْرُ رَأْسِهِ دَخَلَ أَرْشُ الْمُوضِحَةِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ .

فرمایا: اور جس نے سر پر زخمی کیا کسی شخص کو پس ختم ہو گئی اس کی عقل یا اس کے سر کے بال، تو داخل ہو گا موضحہ کا ارش عمد اور خطاء میں۔

فِي الدِّيَةِ ؛ لِأَنَّ بِفَوَاتِ الْعَقْلِ تَبْطُلُ مَنْفَعَةُ جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَوْضَحَهُ فَمَاتَ،

دیت میں؛ کیونکہ عقل کے فوت ہونے سے باطل ہو جاتی ہے تمام اعضاء کی منفعت، پس ہو گیا جیسے کسی کو موضحہ زخم لگایا اور وہ مر گیا،

{۵}وَأَرْشُ الْمُوضِحَةِ يَجِبُ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنَ الشَّعْرِ ، حَتَّى لَوْ نَبَتَ يَسْقُطُ،

اور موضحہ کا ارش واجب ہوتا ہے بالوں کے کسی حصے کے فوت ہونے سے یہاں تک کہ جب بال اُگ آئے تو ارش ساقط ہو جائے گا،

وَالدِّيَةُ بِفَوَاتِ كُلِّ الشَّعْرِ وَقَدْ تَعَلَّقَا بِسَبَبٍ وَاحِدٍ فَدَخَلَ الْجُزْءُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إذَا قَطَعَ

اور دیت واجب ہوتی ہے پورے بال فوت ہونے سے، اور یہ دونوں متعلق ہیں ایک سبب سے پس داخل ہوا جزء کل میں جیسے اگر کاٹ دی

أُصْبُعَ رَجُلٍ فَشُلَّتْ يَدُهُ . {٦}وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَدْخُلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِنَايَةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

کسی کی انگلی پھر شل ہو گیا اس کا ہاتھ، اور فرمایا امام زفرؒ نے داخل نہ ہو گا؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک جنایت ہے نفس سے کم میں،

فَلَا يَتَدَاخَلَانِ كَسَائِرِ الْجِنَايَاتِ .وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ . {۷}قَالَ : وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ

پس دونوں میں تداخل نہ ہو گا جیسے دیگر جنایات میں، اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے۔ فرمایا: اور اگر ختم ہو گئی مجروح کی قوت سماعت

أَوْبَصَرُهُ أَوْكَلَامُهُ فَعَلَيْهِ أَرْشُ الْمُوضِحَةِمَعَ الدِّيَةِ،قَالُوا:هَذَاقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَوَأَبِي يُوسُفَ{۸}وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

یا قوت بصارت یا قوت کلام تو اس پر ارش موضحہ ہے دیت کے ساتھ، مشائخ نے کہا ہے یہ شیخین کا قول ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّ الشَّجَّةَ تَدْخُلُ فِي دِيَةِ السَّمْعِ وَالْكَلَامِ وَلَا تَدْخُلُ فِي دِيَةِ الْبَصَرِ . ﴿٩﴾وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا جِنَايَةٌ

کہ زخم داخل ہوگا سمع اور کلام کی دیت میں، اور داخل نہ ہوگا بصر کی دیت میں، اول کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک ان میں سے جنایت ہے

فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَالْمَنْفَعَةُ مُخْتَصَّةٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الْأَعْضَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ، بِخِلَافِ الْعَقْلِ لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ عَائِدَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ

نفس سے کم میں، اور منفعت مختص ہے اسی کے ساتھ، پس مشابہ ہو گیا اعضاء مختلفہ کے، برخلاف عقل کے؛ کیونکہ منفعت عائد ہے تمام اعضاء کی طرف

عَلَى مَا بَيَّنَّا . ﴿١٠﴾وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّ السَّمْعَ وَالْكَلَامَ مُبْطَنٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْعَقْلِ ، وَالْبَصَرُ ظَاهِرٌ

جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اور ثانی کی وجہ یہ ہے کہ سمع اور کلام باطنی چیزیں ہیں، پس قیاس کیا جائے گا عقل پر، اور بصر ظاہری چیز ہے

فَلَا يَلْحَقُ بِهِ . ﴿١١﴾قَالَ : وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا مُوضِحَةً فَذَهَبَتْ عَيْنَاهُ

پس ملحق نہیں ہوگا عقل کے ساتھ۔ فرمایا: اور جامع صغیر میں ہے: اور جس نے کسی کو موضحہ زخم لگایا پس ختم ہو گئیں اس کی دونوں آنکھیں

فَلَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِيهِمَا

تو قصاص نہیں ہے اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک، مشائخؒ نے کہا ہے کہ ضروری ہے کہ واجب ہو دیت دونوں آنکھوں میں،

وَقَالَا : فِي الْمُوضِحَةِ الْقِصَاصُ ، قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْعَيْنَيْنِ.

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص ہے، مشائخؒ نے کہا ہے کہ مناسب ہے کہ واجب ہو دیت دونوں آنکھوں میں۔

تشریح:۔﴿۱﴾بچے کی آنکھ، یا ذکر، یا زبان تلف کرنے میں حکومت عدل واجب ہے بشرطیکہ ان اعضاء کی تندرستی معلوم نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان اعضاء میں سے ہر ایک میں پوری دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ ان اعضاء میں غالب یہ ہے کہ یہ تندرست ہوتے ہیں تو ایسا ہے جیسے کوئی کسی بچے کی ناک کا نرم حصہ یا اس کا کان کاٹ ڈالے کہ اس میں بالاتفاق پوری دیت واجب ہوتی ہے اسی طرح مذکورہ اعضاء میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔

{۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ اعضاء مذکورہ سے دراصل منفعت مقصود ہے تو جب ان کی تندرستی معلوم نہ ہو تو ان کی منفعت مشکوک ہے اور شک کی وجہ سے پوری دیت واجب نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ نے جو ظاہری اور غالب تندرستی سے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہری تندرستی ایسی چیز نہیں جو کسی چیز کو لازم کرنے کے لیے حجت بنے بلکہ ظاہر حال فقط دفعیہ کے لیے کافی ہوتا ہے۔ باقی ناک کے نرم حصے اور ابھرے ہوئے کان کا حکم ان اعضاء کے برخلاف ہے؛ کیونکہ ان سے مقصود صرف جمال ہے حالانکہ اس نے جمال کو بالکلیہ فوت کر دیا اس لیے ان میں پوری دیت واجب ہوگی۔

{۳} اسی طرح اگر بچے نے پیدائش کے وقت رونے کی آواز نکالی تو بھی اس کی زبان کاٹنے میں جب تک کہ اس کی صحت معلوم نہ ہو صرف حکومتِ عدل ہے؛ کیونکہ یہ آواز کوئی کلام نہیں ہے کہ جس سے اس کی زبان کی صحت معلوم ہو بلکہ یہ تو محض آواز ہے حالانکہ زبان کے بارے میں صحت کا پہچاننا کلام ہی سے ہوتا ہے۔ اور بچے کے ذکر کی تندرستی کی پہچان اس کی جنبش اور حرکت سے ہوتی ہے، اور آنکھ کی تندرستی کی پہچان ایسے امر سے ہوگی جس سے نظر پر استدلال کیا جا سکے۔ پھر صحت اور تندرستی پہچاننے کے بعد بچے پر خطاء اور عمداً جنایت کرنے کا وہی حکم ہے جو بالغ کا ہے حتی کہ اگر عمداً بچے کی زبان یا آنکھ پر جنایت کی حالانکہ اس کی تندرستی معلوم ہے تو قصاص واجب ہوگا اور اگر خطاء جنایت کی تو دیت واجب ہوگی۔

{۴} اگر کسی نے خطاء دوسرے کو زخمی کر دیا جس سے اس کی عقل ختم ہو گئی یا سر کے بال گر گئے تو دیت میں موضحہ زخم کا جرمانہ داخل ہوگا، موضحہ زخم سے مراد یہ ہے کہ جس سے ہڈی کھل جائے پس اصل مسئلہ میں شجہ سے موضحہ زخم مراد ہے اور موضحہ کے لیے جرمانہ شرعاً مقدر ہے لیکن یہاں پوری دیت واجب ہوگی جس میں موضحہ کا جرمانہ بھی داخل ہو جائے گا؛ کیونکہ عقل فوت ہو جانے سے تمام اعضاء کی منفعت باطل ہو جائے گی تو ایسا ہے جیسے ایک شخص کو موضحہ زخم پہنچایا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تو اس پر پوری دیت لازم ہوگی موضحہ کا جرمانہ لازم نہ ہوگا۔

{۵} اور موضحہ کا جرمانہ بالوں کا ایک جزء زائل ہونے سے واجب ہوتا ہے حتی کہ اگر بال دوبارہ اُگے تو یہ جرمانہ ساقط ہو جاتا ہے اور پورے بال زائل ہونے سے دیت واجب ہوتی ہے، اور موضحہ کا جرمانہ اور دیت دونوں کا تعلق ایک ہی سبب کے ساتھ ہے یعنی سر کے زخم کی وجہ سے بال زائل ہونے کے اعتبار سے موضحہ کا جرمانہ واجب ہوا اور عقل کے زائل ہونے کے اعتبار سے دیت واجب ہوئی لیکن موضحہ کا سبب بعض بالوں کا زوال ہے اور دیت کا سبب کل بالوں کا زوال ہے پس جزء کل میں داخل ہوگا اس لیے موضحہ کا جرمانہ دیت میں داخل ہوگا جیسے اس مسئلہ میں جزء کل میں داخل ہوتا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی ایک انگلی کاٹ ڈالی

جس سے اس کا ہاتھ شل ہو گیا تو اس صورت میں پورے ہاتھ کی دیت واجب ہو گی اور مقطوعہ انگلی کا تاوان علیحدہ واجب نہیں ہو گا بلکہ اسی دیت میں داخل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ ایک ہی سبب سے یہ دیت اور جرمانہ واجب ہوا تھا تو قلیل کثیر میں داخل ہو جائے گا۔

{۶} امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موضحہ کا جرمانہ دیت میں داخل نہیں ہو گا؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایسا تاوان ہے جو جان تلف کرنے سے کم ہے تو دونوں میں تداخل نہ ہو گا جیسے دیگر جنایتوں میں بھی ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام زفرؒ کا جواب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان دونوں کا سبب متحد ہے تو تاوان کے حق میں ہر ایک کا علیحدہ اعتبار نہ ہو گا؛ کیونکہ علیحدہ اعتبار علیحدہ سبب کی وجہ سے ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا؛ کیونکہ مجرم نے ایک قبیح فعل کے سوا جو موضحہ زخم ہے دوسرے کسی فعل کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔

{۷} اگر موضحہ زخم کی وجہ سے مجروح کی سماعت یا بصارت یا کلام کی قوت ختم ہو گئی تو خطاء جرم کرنے والے پر دیت کے ساتھ ساتھ موضحہ زخم کا جرمانہ بھی واجب ہو گا، اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ شیخینؒ کا قول ہے یعنی اس صورت میں کان، آنکھ اور زبان کی دیت میں موضحہ کا جرمانہ داخل نہیں ہو گا۔

{۸} امام ابو یوسفؒ سے ایک اور روایت مروی ہے کہ موضحہ کا جرمانہ کان اور زبان کی دیت میں داخل ہو گا اور آنکھ کی دیت میں داخل نہیں ہو گا حتیٰ کہ اگر موضحہ سے کان کی سماعت ختم ہو گئی تو صرف کان کی دیت لازم آئے گی اور موضحہ کا جرمانہ اسی میں شامل سمجھا جائے گا، اسی طرح اگر گویائی کی قوت ختم ہو گئی تو بھی یہی حکم ہے، اور اگر موضحہ سے آنکھ کی بینائی ختم ہو گئی تو آنکھ کی دیت کے ساتھ ساتھ موضحہ کا جرمانہ بھی واجب ہو گا پس آنکھ کی صورت میں شیخینؒ میں اتفاق ہے اور کان و زبان کی صورت میں امام ابو یوسفؒ سے اول روایت امام ابو حنیفہؒ کے موافق ہے اور دوسری روایت امام صاحبؒ کے خلاف ہے۔

{۹} پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ موضحہ کے ساتھ کان، زبان اور آنکھ میں سے ہر ایک جان سے کمتر جرم ہے اور ہر ایک عضو کی منفعت اسی کے ساتھ مختص ہے دوسرے کی جانب متعدی نہیں ہے تو یہ اعضاءِ مختلفہ کے مشابہ ہے گویا مجرم نے ان اعضاء مختلفہ میں سے ہر ایک کو مجروح کیا تو ہر ایک کا علیحدہ ضامن ہو گا۔ باقی عقل کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ عقل کی منفعت تمام اعضاء کی طرف لوٹتی ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا کہ عقل زائل ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت زائل ہو جاتی ہے۔

{۱۰} امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت (جو امام صاحبؒ کے خلاف ہے) کی وجہ یہ ہے کہ سماعت اور گویائی ایک باطنی قوت ہے اور باطنی چیز باطنی چیز کے ساتھ ملحق ہوتی ہے لہٰذا اس کو عقل پر قیاس کیا جائے گا پس عقل کی طرح ان کی دیت میں بھی موضحہ کا

جرمانہ داخل ہو جائے گا، اور بینائی امر ظاہر ہے اور امر ظاہر امر باطن کے ساتھ ملحق نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کو عقل کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا لہذا موضحہ کا جرمانہ بینائی کی دیت میں داخل نہ ہو گا بلکہ علیحدہ واجب ہو گا۔

فتوی :۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: والراجح جواب ظاهر الرواية وهو قول ابی حنيفة ومحمد واليه مال العلامة الكاسانی فی البدائع (هامش الهداية: 4ص590)

﴿۱۱﴾ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو موضحہ زخم پہنچایا جس کی وجہ سے زخمی شخص کی دونوں آنکھیں ضائع ہو گئیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس جرم میں قصاص نہیں ہے، مشائخ نے فرمایا کہ دونوں آنکھوں میں دیت واجب ہونی چاہیے اور موضحہ میں تاوان واجب ہونا چاہیے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص واجب ہو گا، اور متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت واجب ہونی چاہیے، بہر حال دونوں قولوں میں آنکھوں کی دیت میں اتفاق ہے البتہ موضحہ کے قصاص اور تاوان میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تاوان واجب ہونا چاہیے اور صاحبین کے نزدیک قصاص واجب ہو گا۔ جامع صغیر کی عبارت میں یہ کمی ہے کہ اس میں مشائخ نے جو امام صاحب اور صاحبین کے اقوال کی وضاحت کی ہے وہ وضاحت نہیں ہے۔

﴿۱﴾ قَالَ: وَإِنْ قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ مِنَ الْمَفْصَلِ الْأَعْلَى فَشَلَّ مَابَقِيَ مِنَ الْأُصْبُعِ أَوِالْيَدِ كُلُّهَا لَاقِصَاصَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ

فرمایا: اور اگر قطع کر دی کسی کی انگلی اوپر کے جوڑ سے پس شل ہو گئی باقی ماندہ انگلی یا پورا ہاتھ تو قصاص نہیں اس پر ان میں سے کسی شئی میں

وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْمَفْصَلِ الْأَعْلَى وَفِيمَا بَقِيَ حُكُومَةُ عَدْلٍ ۔ وَكَذَلِكَ لَوْ كَسَرَ سِنَّ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ

اور مناسب ہے کہ واجب ہو دیت اوپر کے جوڑ میں، اور باقی ماندہ میں حکومت عدل، اور اسی طرح اگر توڑ دیا کسی کا بعض دانت پس کالا ہو گیا

مَا بَقِيَ ، وَلَمْ يَحْكِ خِلَافًا وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي السِّنِّ كُلِّهِ ﴿۲﴾ وَلَوْ قَالَ:

باقی ماندہ، اور امام محمد نے نقل نہیں کیا ہے کوئی اختلاف، اور مناسب ہے کہ واجب ہو دیت پورے دانت میں۔ اور اگر مجنی علیہ نے کہا کہ

أَقْطَعُ الْمَفْصَلَ وَأَتْرُكُ مَا يَبِسَ أَوْ أَكْسِرُ الْقَدْرَ الْمَكْسُورَ وَأَتْرُكُ الْبَاقِيَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ؛

میں کاٹوں گا جوڑ اور چھوڑ دوں گا وہ جو خشک ہو گیا ہے یا توڑ دوں گا ٹوٹی ہوئی مقدار، اور چھوڑ دوں گا باقی کو، تو نہ ہو گا اس کو یہ اختیار

لِأَنَّ الْفِعْلَ فِي نَفْسِهِ مَا وَقَعَ مُوجِبًا لِلْقَوَدِ فَصَارَ كَمَا لَوْ شَجَّهُ مُنَقِّلَةً فَقَالَ : أَشُجُّهُ مُوضِحَةً

کیونکہ یہ فعل فی نفسہ واقع نہیں ہوا ہے موجبِ قصاص، پس ہو گیا جیسے اس کو منقلہ زخم لگایا ہو، پس اس نے کہا کہ میں اسے موضحہ زخم لگاؤں گا

وَأَتْرُكُ الزِّيَادَةَ . {۳}لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْفِعْلَ فِي مَحَلَّيْنِ فَيَكُونُ جِنَايَتَيْنِ مُبْتَدَأَتَيْنِ فَالشُّبْهَةُ

اور چھوڑ دوں گا زیادتی کو۔ صاحبینؒ کی دلیل مختلف فیہ مسئلہ میں یہ ہے کہ فعل دو جگہوں میں ہے پس یہ دو الگ الگ جنایتیں ہیں، پس شبہ

فِي إِحْدَاهُمَا لَا تَتَعَدَّى إِلَى الْأُخْرَى ، كَمَنْ رَمَى إِلَى رَجُلٍ عَمْدًا فَأَصَابَهُ وَنَفَذَ

دونوں میں سے ایک میں متعدی نہیں ہوتا ہے دوسری کی طرف، جیسے کسی نے تیر پھینکا ایک شخص کی طرف عمداً پس وہ اس کو لگا اور نکل گیا

مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ فَقَتَلَهُ يَجِبُ الْقَوَدُ فِي الْأَوَّلِ. {۴}وَلَهُ أَنَّ الْجِرَاحَةَ الْأُولَى سَارِيَةٌ

اس سے اس کے غیر کی طرف، پس قتل کیا اس کو تو واجب ہوگا قصاص اول میں۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اول زخم سرایت کرنے والا ہے

وَالْجَزَاءُ بِالْمِثْلِ ، وَلَيْسَ فِي وُسْعِهِ السَّارِي فَيَجِبُ الْمَالُ ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ حَقِيقَةً

اور جزاء مثل سے ہوتی ہے، اور نہیں ہے اس کے بس میں سرایت کرنے والا زخم پس واجب ہوگا مال، اور اس لیے کہ فعل ایک ہے حقیقۃً

وَهُوَ الْحَرَكَةُ الْقَائِمَةُ ، وَكَذَا الْمَحَلُّ مُتَّحِدٌ مِنْ وَجْهٍ لِاتِّصَالِ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فَأَوْرَثَتْ نِهَايَتُهُ

اور وہ قائم حرکت ہے، اور اسی طرح محل ایک ہے من وجہ؛ بوجہ متصل ہونے ایک کے دوسرے کے ساتھ، پس پیدا کیا فعل کی نہایت نے

شُبْهَةَ الْخَطَإِ فِي الْبِدَايَةِ ، {۵}بِخِلَافِ النَّفْسَيْنِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ مِنْ سِرَايَةِ صَاحِبِهِ ، وَبِخِلَافِ مَا

خطاء کا شبہ ابتداء میں، برخلاف دو نفسوں کے؛ کیونکہ دونوں میں سے ایک نہیں ہے اپنے ساتھی کے ساری ہونے کی وجہ سے، اور برخلاف اس کے

إِذَا وَقَعَ السِّكِّينُ عَلَى الْأُصْبُعِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِعْلًا مَقْصُودًا {۶}قَالَ : وَإِنْ قَطَعَ أُصْبُعًا فَشَلَّتْ إِلَى جَنْبِهَا أُخْرَى

جب واقع ہو جائے چھری انگلی پر؛ کیونکہ یہ فعل مقصود نہیں ہے۔ فرمایا: اور اگر کاٹ دی ایک انگلی پس شل ہو گئی اس کے پہلو میں دوسری؛

فَلَا قِصَاصَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا وَزُفَرُ وَالْحَسَنُ : يُقْتَصُّ

تو قصاص نہیں ہے ان میں سے کسی میں امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ نے فرمایا کہ قصاص لیا جائے گا

مِنَ الْأُولَى وَفِي الثَّانِيَةِ أَرْشُهَا .وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ . {۷}وَرَوَى ابْنُ سِمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ

پہلے زخم کا، اور ثانی میں اس کا ارش ہے، اور دلائل دونوں طرف کے ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور روایت کیا ہے ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے

فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهُوَ مَا إذَا شَجَّ مُوضِحَةً فَذَهَبَ بَصَرُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيهِمَا لِأَنَّ الْحَاصِلَ بِالسِّرَايَةِ

پہلے مسئلہ میں اور وہ یہ کہ جب موضحہ زخم لگایا پس ختم ہو گئی اس کی بینائی تو واجب ہے قصاص ان دونوں میں؛ کیونکہ سرایت سے حاصل شدہ چیز

مُبَاشَرَةٌ كَمَا فِي النَّفْسِ وَالْبَصَرُ يَجْرِي فِيهِ الْقِصَاصُ ،{۸}بِخِلَافِ الْخِلَافِيَّةِ الْأَخِيرَةِ لِأَنَّ الشَّلَلَ لَا قِصَاصَ فِيهِ،

مباشرۃ ہے جیسے نفس میں، اور بصر میں قصاص جاری ہوتا ہے، برخلافِ آخری مختلف فیہ مسئلہ کے؛ کیونکہ شل ہونے میں قصاص نہیں ہے

فَصَارَ الْأَصْلُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ سِرَايَةَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ إلَى مَا

پس اصل امام محمدؒ کے یہاں یہ ہے اس روایت کے مطابق کہ اس زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے زخم کی طرف کہ

يُمْكِنُ فِيهِ الْقِصَاصُ يُوجِبُ الِاقْتِصَاصَ كَمَا لَوْ آلَتْ إلَى النَّفْسِ وَقَدْ وَقَعَ الْأَوَّلُ ظُلْمًا .{۹}وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ

ممکن ہو اس میں قصاص واجب کرتی ہے قصاص کو جیسے اگر سرایت کرے نفس تک، اور اول زخم ظلماً واقع ہوا ہو، اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے

ذَهَابَ الْبَصَرِ بِطَرِيقِ التَّسْبِيبِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّجَّةَ بَقِيَتْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا وَلَا قَوَدَ فِي التَّسْبِيبِ ، بِخِلَافِ

کہ بینائی کا ختم ہونا بطریق تسبیب ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ زخم موجب قصاص ہے بذاتِ خود، اور قصاص نہیں ہے تسبیب میں، برخلاف

السِّرَايَةِ إلَى النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا تَبْقَى الْأُولَى فَانْقَلَبَتِ الثَّانِيَةُ مُبَاشَرَةً . {۱۰}قَالَ : وَلَوْ كَسَرَ بَعْضَ السِّنِّ

نفس کی طرف سرایت کے؛ کیونکہ باقی نہیں رہتا ہے اول، پس بدل جائے گا ثانی مباشرت میں۔ فرمایا: اور اگر توڑ دیا بعض دانت

فَسَقَطَتْ فَلَا قِصَاصَ ، إلَّا عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ سِمَاعَةَ . وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوضِحَتَيْنِ فَتَآكَلَتَا

پس ساقط ہو گیا دانت، تو قصاص نہیں ہے مگر ابن سماعہ کی روایت کے مطابق، اور اگر دو موضحہ زخم لگائے، پھر وہ خراب ہو کر ایک ہو گئے

فَهُوَ عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ هَاتَيْنِ. {۱۱} قَالَ : وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْأَرْشُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ

تو یہ انہی دو روایتوں پر ہے۔ فرمایا: اور اگر اکھاڑ دیا کسی کا دانت، پس اُگ آیا اس کی جگہ دوسرا، تو ساقط ہو جائے گا ارش امام صاحبؒ کے قول میں

وَقَالَا : عَلَيْهِ الْأَرْشُ كَامِلًا ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْحَادِثُ نِعْمَةٌ مُبْتَدَأَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى . {۱۲} وَلَهُ أَنَّ

اور صاحبینؒ نے فرمایا: اس پر کامل ارش ہے؛ کیونکہ ثابت ہو گئی، اور نیا پیدا شدہ نئی نعمت ہے اللہ تعالیٰ کی۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

الْجِنَايَةَ انْعَدَمَتْ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا إذَا قَلَعَ سِنَّ صَبِيٍّ فَنَبَتَتْ لَا يَجِبُ الْأَرْشُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِتْ

کہ جنایت معدوم ہو گئی معنیً، پس ہو گیا جیسے اگر اکھاڑ دے بچے کا دانت، اور وہ اُگ آئے، تو واجب نہ ہو گا ارش بالاتفاق؛ کیونکہ نہیں فوت کی ہے

عَلَيْهِ مَنْفَعَةً وَلَا زِينَةً . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ ؛ لِمَكَانِ الْأَلَمِ الْحَاصِلِ

اس پر منفعت اور نہ زینت، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ واجب ہو گی حکومتِ عدل؛ اس درد کی وجہ سے جو کو حاصل ہوا۔

{۱۳} وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهِ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِي مَكَانِهَا وَنَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ فَعَلَى الْقَالِعِ

اور اگر کسی نے اکھاڑ دیا دوسرے کا دانت، پس لوٹا دیا اس کو صاحبِ دانت نے اپنی جگہ میں اور اُگ آیا اس پر گوشت تو اکھاڑنے والے پر

الْأَرْشُ بِكَمَالِهِ ؛ لِأَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يُعْتَدُّ بِهِ إذِ الْعُرُوقُ لَا تَعُودُ . وَكَذَا إذَا قَطَعَ أُذُنَهُ

کامل ارش ہے؛ کیونکہ یہ ایسا ہے جس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے اس لیے کہ رگیں نہیں لوٹتی ہیں، اور اسی طرح اگر قطع کر دیا کسی کا کان،

فَأَلْصَقَهَا فَالْتَحَمَتْ ، لِأَنَّهَا لَا تَعُودُ إلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ . {۱۴} وَمَنْ نَزَعَ سِنَّ رَجُلٍ

اور اس نے ملا دیا اس کو، پس اس پر گوشت آگیا؛ کیونکہ کان نہیں لوٹتا اس حالت کی طرف جس حالت پر تھا۔ اور جس نے اکھاڑ دیا کسی کا دانت

فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوعَةَ سِنُّهُ سِنَّ النَّازِعِ فَنَبَتَتْ سِنُّ الْأَوَّلِ فَعَلَى الْأَوَّلِ لِصَاحِبِهِ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ؛

پھر اکھاڑ دیا اس نے جس کا دانت اکھڑے ہوئے شخص نے دانت اکھاڑنے والے کا دانت، پھر اُگ آیا اول کا دانت، تو اول پر اپنے ساتھی کے لیے پانچ سو درہم ہیں

لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ اسْتَوْفَى بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ الْمُوجِبَ فَسَادُ الْمَنْبَتِ وَلَمْ يَفْسُدْ حَيْثُ نَبَتَ

؛ کیونکہ معلوم ہوا کہ اس نے قصاص وصول کیا ناحق؛ کیونکہ موجب قصاص فسادِ منبت ہے حالانکہ منبت فاسد نہیں ہوا ہے کیونکہ اُگ آیا

مَكَانَهَا أُخْرَى فَانْعَدَمَتِ الْجِنَايَةُ، وَلِهَذَا يُسْتَأْنَى حَوْلًا بِالْإِجْمَاعِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُنْتَظَرَ الْيَأْسُ

اس کی جگہ دوسرا، پس معدوم ہو گئی جنایت، اور اسی لیے مہلت دی جاتی ہے ایک سال بالاتفاق، اور مناسب تھا کہ انتظار کیا جاتا ناامیدی کا

فِي ذَلِكَ لِلْقِصَاصِ ، إِلَّا أَنَّ فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ تَضْيِيعَ الْحُقُوقِ فَاكْتَفَيْنَا بِالْحَوْلِ لِأَنَّهُ تَنْبُتُ فِيهِ ظَاهِرًا،

اس میں قصاص کے لیے، البتہ اس کے اعتبار کرنے میں ضائع کرنا ہے حقوق کا، پس ہم نے اکتفا کیا سال پر؛ کیونکہ اُگ آتا ہے اس میں ظاہراً

فَإِذَا مَضَى الْحَوْلُ وَلَمْ تَنْبُتْ قَضَيْنَا بِالْقِصَاصِ ، وَإِذَا نَبَتَتْ تَبَيَّنَ أَنَّا أَخْطَأْنَا فِيهِ

پس جب گذر گیا سال اور دانت نہیں اُگا تو ہم حکم کریں گے قصاص کا، اور جب اُگ آیا تو معلوم ہوا کہ ہم نے خطاء کی ہے اس میں،

وَالِاسْتِيفَاءُ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ ،{۱۵}إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِلشُّبْهَةِ فَيَجِبُ الْمَالُ .

اور قصاص کی وصولی ناحق تھی، البتہ واجب نہ ہو گا قصاص شبہہ کی وجہ سے، پس واجب ہو گا مال۔

تشریح:۔{۱}اگر کسی شخص کی انگلی اوپر کے جوڑ سے کاٹ دی گئی یعنی اوپر کا پور کاٹ دیا پس اس انگلی میں سے باقی حصہ شل ہو گیا یا پورا ہاتھ شل ہو گیا تو کسی صورت میں قاطع پر قصاص نہیں ہے اور چاہیئے کہ اول جوڑ سے کاٹنے میں دیت واجب ہو اور باقی انگلی میں حکومتِ عدل واجب ہو، اور ہاتھ شل ہونے کی صورت میں دیت واجب ہو گی جیسا کہ سابق میں گذر چکا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کا دانت تھوڑا سا توڑ دیا جس سے اس دانت کا باقی حصہ سیاہ پڑ گیا تو بھی یہی حکم ہے کہ اس پر قصاص نہیں ہے۔ واضح رہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے اور چاہیئے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

{۲}اگر مظلوم نے کہا کہ میں قصاص میں اوپر کا جوڑ کاٹتا ہوں اور جو حصہ خشک ہو کر شل ہوا ہے اس کا قصاص چھوڑ دیتا ہوں یا جس قدر دانت توڑا ہے اسی قدر مجرم کا دانت توڑ دیتا ہوں اور باقی سیاہ حصہ کا قصاص چھوڑ دیتا ہوں تو اس کو یہ اختیار نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ ظالم کا فعل فی نفسہ ابتداءً موجبِ قصاص نہیں واقع ہوا ہے تو انتہاءً بدل کر موجبِ قصاص نہ ہوگا اس لیے مظلوم قصاص نہیں وصول کر سکتا ہے اور یہ ایسا ہے جیسے ظالم نے کسی کو منقّلہ زخم پہنچایا پس مظلوم نے کہا کہ میں اس کو موضحہ زخم پہنچاتا ہوں اور اس سے زائد چھوڑ دیتا ہوں تو اس کو یہ اختیار نہیں دیا جائے گا اسی طرح یہاں بھی اس کو مذکورہ اختیار نہ ہوگا۔

{۳}سابق میں اختلافی مسئلہ یہ گذرا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو موضحہ زخم پہنچایا جس سے اس کی دونوں آنکھیں ضائع ہو گئیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس جرم میں قصاص نہیں ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص واجب ہوگا اور آنکھوں میں دیت واجب ہو گی۔ اس اختلافی مسئلہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مجرم کا فعل دو محلوں میں واقع ہوا ہے تو یہ دو ابتدائی جرم ہیں پس اگر ایک جرم (آنکھیں ضائع ہونے) میں شبہ ہے تو یہ شبہ دوسرے جرم کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے لہٰذا دوسرا جرم (موضحہ زخم) جو دوسرے محل میں ہے عمداً ہے جس میں کوئی شبہ نہیں اس لیے اس میں جارح پر قصاص واجب ہوگا، اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے عمداً دوسرے کو تیر مارا اور وہ اس کو لگا اور اس سے پار ہو کر ایک اور شخص کو لگا اور اس دوسرے کو بھی قتل کیا تو اول کے لیے قصاص واجب ہو گا؛ کیونکہ اول کو اس نے عمداً مارا ہے اور دوسرے کو چونکہ خطاءً قتل کیا ہے تو اس خطاء سے اول کا قصاص دور نہ ہو گا۔

{۴}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں پہلا زخم ہی سرایت کرنے والا ہے اور سزا جرم کی طرح دی جاتی ہے جبکہ یہاں مجروح کے بس میں نہیں ہے کہ وہ جارح کو اس طرح زخم پہنچائے جو پھیل کر دوسرے عضو کی طرف سرایت کرے اس لیے قصاص ساقط ہو گا اور جب قصاص ساقط ہوا تو مال واجب ہو گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں در حقیقت ایک ہی فعل ہے جو سرایت کر گیا اور وہ فعل زخمی کرنے کے وقت قائم حرکت ہے اور اسی طرح محل جرم بھی ایک اعتبار سے متحد ہے؛ کیونکہ دونوں اعضاء ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہیں پس جرم کی انتہاء بالاتفاق موجبِ قصاص نہیں ہے تو اس نے ابتداء میں خطاء کا شبہ پیدا کیا اور خطاء کے شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس لیے یہاں قصاص ساقط ہو گا۔

{۵}اور صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ دو شخصوں کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ ایک کا مرنا دوسرے کی سرایت کی وجہ سے نہیں ہے لہٰذا یہ دو متغائر جنایتیں ہیں اس لیے ثانی کا حکم علیحدہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی کی انگلی قصداً کاٹی گئی پھر چھری

پھسل کراس کی دوسری انگلی پر گری یوں دوسری انگلی خطاء کاٹی گئی تواس کا حکم یہ ہے کہ اول کے لیے قصاص لیاجائے گاثانی کے لیے قصاص نہیں لیاجائے گاتوہمارے مذکورہ مختلف فیہ مسئلہ میں بھی ایک کے لیے قصاص اوردوسرے کے لیے مال لیناجائزہوناچاہئے؟جواب یہ ہے کہ یہاں تو فعل دوہیں ایک عمداًہے دوسراخطاءہے جبکہ موضحہ زخم اورآنکھیں ضائع ہونے کی صورت میں فعل ایک ہے آنکھوں کاضائع ہونامقصودی فعل سے نہیں ہے بلکہ وہ توموضحہ کی سرایت کی وجہ سے واقع ہواہے،اس فرق کی وجہ سے دونوں کاحکم مختلف ہوا۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کاقول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشھید:والظاھر من عبارۃ البحرالرائق والبدائع ھو ترجیح قول الامام ابی حنیفۃ وان لم یصرحا بالترجیح وبہ اخذ المتون ،واللہ تعالیٰ أعلم(ھامش الھدایۃ:4ص591)

{٦}اگرزیدنے بکرکی انگلی کاٹ دی پس اس انگلی کے پہلومیں دوسری انگلی شل ہوگئی توامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کسی کے بارے میں قصاص نہیں ہے؛کیونکہ مقطوعہ کے پہلومیں دوسری انگلی شل ہوجانالازم یااختیاری فعل نہیں ہے۔

صاحبینؒ،امام زفرؒاورحسن بن زیادؒ نے کہاکہ اول انگلی کے لیے قصاص لیاجائے گااوردوسری کے لیے جرمانہ واجب ہوگااوردونوں جانب کے دلائل ہم اوپربیان کرچکے ہیں،امام صاحبؒ کی دلیل یہ کہ قصاص میں برابری ضروری ہے یہاں قاطع کی انگلی اس طرح نہیں کاٹی جاسکتی ہے کہ اس سے دوسری انگلی شل ہوجائے اس لیے قصاص واجب نہ ہوگا،اورصاحبینؒ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ اول انگلی پرجوفعل واقع ہواتھاوہ عمداًہے اس لیے موجبِ قصاص ہے اوردوم خطاءہے اس لیے جرمانہ واجب ہوگا؛کیونکہ دونوں عضوعلیحدہ ہیں۔

{٧}پہلے مسئلے میں یعنی جب موضحہ زخم پہنچانے سے اس کی بینائی ختم ہوگئی ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے ایک روایت اس طرح نقل کی ہے کہ موضحہ اورآنکھ دونوں کے لیے قصاص واجب ہوگا؛کیونکہ بندہ بعض کام قصداوراختیارسے کرتاہے اوربعض بطریق تولیدکرتاہے یعنی ایک فعل دوسرے کی طرف سرایت کرتاہے توجب دوسرافعل اول کی سرایت سے ہواتووہ اول کی طرح مباشرۃً ہی قراردیاجائے گاجیسے اگرزخم لگایااورزخمی شخص اس زخم کی وجہ سے مرگیاتوقتل مباشرۃً قراردیاجائے گالہذاقاتل پرقصاص واجب ہوگا،اورآنکھ ایسی چیزہے جس میں قصاص جاری ہوتاہے پس اس کومباشرۃً تلف کرناقراردیاجائے گالہذایہاں دونوں جنایتوں میں قصاص واجب کردیاجائے گا۔

{۸}باقی دوسرے اختلافی مسئلہ کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی جب ایک انگلی کو قطع کرنے سے دوسری انگلی شل ہو گئی تو دوسری انگلی میں قصاص نہیں ہے؛ وجہ یہ ہے کہ شل ہونا ایسی چیز ہے جس میں قصاص جاری نہیں ہوتا ہے۔ پس ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے نزدیک اصل یہ قرار پائی کہ جس زخم میں قصاص واجب ہو جب وہ ایسے امر کی جانب متعدی ہو جائے کہ اس کا قصاص لینا ممکن ہے تو اس امر کا قصاص بھی واجب ہو جاتا ہے جیسے اس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے کہ عمداً گیا زخم متعدی ہو جائے حتی کہ اس سے زخمی شخص مر جائے تو قصاص واجب ہوتا ہے بشرطیکہ اول زخم ظلماً یعنی عمداً واقع ہوا ہو، بہر حال یہ امام محمدؒ سے نوادر کی روایت ہے۔

{۹}اور امام محمدؒ سے مشہور روایت یہ تھی کہ اول کا قصاص اور ثانی کی دیت واجب ہوگی؛ تو اس مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ بینائی کا ختم ہونا بطورِ سبب پیدا کرنے کے ہے یعنی اس نے ایک سبب پیدا کیا جس سے مجروح کی آنکھوں کی بینائی ختم ہو گئی بطریق مباشرت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اب بھی بذاتِ خود موضحہ زخم کا موجب باقی ہے یعنی اس کا قصاص لیا جاتا ہے اگر آنکھوں کا تلف ہونا مباشرۃً ہوتا تو موضحہ موجبِ قصاص نہ ہوتا بلکہ فقط آنکھوں کا تلف ہونا موجبِ حکم ہوتا، اور اصول یہ ہے کہ نفس سے کم میں سبب بننے کی صورت میں قصاص واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف دیت واجب ہوتی ہے۔

اس کے برخلاف جب زخم سرایت کر کے جان جانے تک نوبت پہنچا دے تو اس صورت میں اول زخم باقی نہیں رہتا ہے تو دوسرا (جان تلف ہونا) اپنی سابقہ حالت سے بدل کر مباشرۃً قرار پاتا ہے گویا اس نے ابتداء سے اس کو قتل کر دیا اس لیے اس صورت میں قتل کا قصاص واجب ہوگا۔

{۱۰}اگر کسی کا دانت تھوڑا سا توڑ دیا جس سے باقی دانت گر گیا تو مجرم پر قصاص نہیں ہے، البتہ ابن سماعہؒ نے جو امام محمدؒ سے روایت نقل کی ہے اس کے مطابق قصاص لیا جائے گا؛ کیونکہ سرایت ایسے امر کی طرف متعدی ہوئی کہ اس کا قصاص ممکن ہے تو بقول امام محمدؒ توڑنے والے کا دانت قصاصاً توڑا جائے گا۔

اگر کسی نے دوسرے کے سر میں دو موضحہ زخم پہنچائے پس وہ دونوں مڑ کر ایک ہو گئے تو اس کا حکم بھی انہیں دو روایتوں کے مطابق مختلف ہوگا یعنی مشہور روایت کے مطابق قصاص واجب نہ ہوگا اور ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق قصاص واجب ہوگا۔

{۱۱} اگر کسی نے خطاءً دوسرے شخص کا دانت اکھاڑ دیا پس اس کی جگہ دوسرا دانت اُگ آیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے قول میں اس کا جرمانہ ساقط ہوگا، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مجرم پر کامل جرمانہ ہوگا؛ کیونکہ جرم متحقق ہو چکا ہے اس لیے اس پر کامل جرمانہ ہوگا باقی نیا دانت جو اُگ آیا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نئی نعمت ہے اس لیے اس سے مجرم کی جنایت ختم نہ ہوگی۔

{۱۲} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جنایت معنیً ختم ہوگئی پس یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کسی بچے کا دانت اکھاڑ دیا پس اس کی جگہ دوسرا دانت اُگ آیا تو اس صورت میں بالاتفاق جرمانہ واجب نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ مجرم نے اس کی کوئی منفعت یا زینت زائل نہیں کی ہے لہٰذا جنایت معدوم ہوگئی اس لیے کچھ واجب نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت مروی ہے کہ دانت اُگنے کے بعد جرمانہ نہیں ہے البتہ حکومتِ عدل واجب ہوگی؛ کیونکہ دانت اکھاڑنے والے کے فعل سے مجروح کو درد حاصل ہوا ہے۔

{۱۳} اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پس مظلوم نے اس دانت کو اپنی جگہ رکھ لیا اور اس پر گوشت اُگ آیا تو اکھاڑنے والے پر پورا جرمانہ واجب ہوگا؛ کیونکہ اس دانت کا کچھ اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ رگیں لوٹ کر دوبارہ صحیح سالم نہیں ہو سکتی ہیں۔

اسی طرح اگر کسی کا کان کاٹ لیا گیا پس مظلوم نے اس کو جوڑ لیا اور اس پر گوشت جم گیا تو بھی ظالم اس کی دیت کا ضامن ہوگا اور اس طرح جوڑا جانے کا کچھ اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ وہ جیسا تھا ویسا نہیں ہو سکتا ہے۔

{۱۴} اگر ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا اور جس کا دانت اکھاڑا گیا ہے اس نے قصاص میں دانت اکھاڑنے والے کا دانت اکھاڑ دیا پھر جس کا دانت پہلے اکھاڑا گیا اس کا دانت اُگ آیا تو اس پر اول اکھاڑنے والے کے لیے پانچ سو درہم تاوان لازم ہوگا؛ کیونکہ یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اس نے اول اکھاڑنے والے سے جو قصاص لیا وہ ناحق لیا تھا؛ کیونکہ موجب قصاص یہ امر ہے کہ ظالم نے اس کے منبت (دانت اُگنے کی جگہ) کو خراب کر دیا کہ اب دانت نہیں اُگ رہا ہے مگر جب اس کی جگہ دوسرا دانت اُگ آیا تو منبت فاسد نہ رہا لہٰذا اول جارح کا جرم معدوم ہو گیا یہی وجہ ہے کہ اول جارح کو بالاتفاق ایک سال تک مہلت دی جاتی ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ منبت خراب ہو گیا ہے یا خراب نہیں ہوا ہے ویسے مناسب تو یہ تھا کہ قصاص کے لیے اس بارہ میں یہاں تک انتظار کیا جاتا کہ اچھے ہونے سے بالکل مایوسی ہو جاتی لیکن اس کے اعتبار کرنے میں لوگوں کے حقوق کی تضییع لازم آتی ہے اس لیے ہم نے صرف ایک سال تک انتظار کا اعتبار کیا؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایک سال کی مدت میں دانت اُگ آتا ہے لیکن جب سال

گزر گیا اور دانت نہیں اُگا تو ہم نے قصاص کا حکم دیدیا، پھر جب مذکورہ شخص کا دانت اُگ آیا تو ظاہر ہوا کہ ہم نے مجرم کا دانت اکھاڑنے میں خطاء کی ہے اور اس سے قصاص حاصل کرنا ناحق واقع ہوا ہے اس لیے اسے تاوان دیا جائے گا۔

{۱۵} لیکن یہاں یہ اشکال ہو گا کہ جب مجرم کا دانت اکھاڑنا ناحق ہے تو پھر مظلوم سے قصاص لینا چاہیئے؟ جواب یہ کہ مجرم سے قصاص لینا بے شک ناحق واقع ہوا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اس کا دانت اکھاڑنے میں شبہ کی وجہ سے قصاص واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ مظلوم نے اس گمان پر مجرم کا دانت اکھاڑا تھا کہ مجرم نے اس سے پہلے مظلوم کا دانت ناحق اکھاڑا تھا جس سے مجرم کا دانت اکھاڑنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس لیے مظلوم سے قصاص نہیں لیا جائے گا البتہ اس پر مال واجب ہو گا۔

{۱} قَالَ : وَلَوْ ضَرَبَ إِنْسَانٌ سِنَّ إِنْسَانٍ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَأْنَى حَوْلًا ؛ لِيَظْهَرَ أَثَرُ فِعْلِهِ

فرمایا: اور اگر مارا ایک شخص نے دوسرے کے دانت پر پس وہ ہلنے لگا تو مہلت دی جائے گی ایک سال تاکہ ظاہر ہو جائے اس کے فعل کا اثر

فَلَوْ أَجَّلَهُ الْقَاضِي سَنَةً ثُمَّ جَاءَ الْمَضْرُوبُ وَقَدْ سَقَطَتْ سِنُّهُ فَاخْتَلَفَا قَبْلَ السَّنَةِ فِيمَا

پس اگر مہلت دی اس کو قاضی نے ایک سال پھر آیا مضروب حالانکہ گر چکا تھا اس کا دانت، پس دونوں نے اختلاف کیا سال سے پہلے اس چیز میں

سَقَطَ بِضَرْبِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمَضْرُوبِ ؛ لِيَكُونَ التَّأْجِيلُ مُفِيدًا ،{۲} وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا شَجَّهُ مُوضِحَةً

جس کی ضرب سے دانت ساقط ہوا ہے، تو قول مضروب کا معتبر ہو گا؛ تاکہ مہلت دینا مفید ہو۔ اور یہ برخلاف اس کے جب موضحہ زخم لگائے

فَجَاءَ وَقَدْ صَارَتْ مُنَقِّلَةً فَاخْتَلَفَا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الضَّارِبِ لِأَنَّ الْمُوضِحَةَ لَا تُورِثُ

پھر زخمی شخص اس حال میں آیا کہ موضحہ منقلہ ہو چکا تھا، پس اختلاف کیا دونوں نے تو قول ضارب کا معتبر ہو گا؛ کیونکہ موضحہ پیدا نہیں کرتا ہے

الْمُنَقِّلَةَ ، أَمَّا التَّحْرِيكُ فَيُؤَثِّرُ فِي السُّقُوطِ فَافْتَرَقَا{۳} وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ

منقلہ کو، رہا دانت کو ہلانا تو وہ اثر کرتا ہے دانت کے سقوط میں، پس دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے۔ اور اگر دونوں نے اختلاف کیا دانت گرنے میں

بَعْدَ السَّنَةِ فَالْقَوْلُ لِلضَّارِبِ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ أَثَرَ فِعْلِهِ وَقَدْ مَضَى الْأَجَلُ الَّذِي وَقَّتَهُ

سال گزرنے کے بعد، تو قول ضارب کا معتبر ہو گا؛ کیونکہ وہ انکار کر رہا ہے اپنے فعل کے اثر کا، اور وہ مدت گزر چکی ہے جس کو مقرر کیا تھا

الْقَاضِي لِظُهُورِ الْأَثَرِ فَكَانَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ . وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ لَا شَيْءَ عَلَى الضَّارِبِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

قاضی نے ظہورِ اثر کے لیے، پس قول منکر کا معتبر ہو گا، اور اگر دانت نہ گرا ہو تو کچھ نہیں ہے ضارب پر، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ الْأَلَمِ ، وَسَنُبَيِّنُ الْوَجْهَيْنِ بَعْدَ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى{۴} وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ

کہ واجب ہے حکومتِ تکلیف، اور ہم عنقریب بیان کریں گے دونوں صورتوں کو اس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر دانت نہیں گرا

وَلَكِنَّهَا اسْوَدَّتْ يَجِبُ الْأَرْشُ فِي الخَطَإِ عَلَى العَاقِلَةِ وَفِي العَمْدِ فِي مَالِهِ، وَلَا يَجِبُ القِصَاصُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ

البتہ وہ سیاہ ہو گیا تو واجب ہو گا ارش خطاء میں عاقلہ پر، اور عمد میں اس کے مال میں، اور واجب نہ ہو گا قصاص؛ کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ

يَضْرِبَهُ ضَرْبًا تَسْوَدُّ مِنْهُ . وَكَذَا إِذَا كَسَرَ بَعْضَهُ وَاسْوَدَّ البَاقِي لَا قِصَاصَ ؛ لِمَا

اس طرح مارے اس کو کہ سیاہ ہو جائے اس سے، اور اسی طرح اگر توڑ دیا بعض اور سیاہ ہو گیا باقی، تو قصاص نہیں ہے؛ اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا . وَكَذَا لَوْ احْمَرَّ أَوْ اخْضَرَّ ﴿5﴾قَالَ : وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ

جو ہم ذکر کر چکے، اور اسی طرح اگر سرخ یا سبز ہو گیا۔ فرمایا: اور جس نے زخمی کر دیا کسی شخص کا سر پھر اس پر گوشت آیا اور باقی نہیں رہا اس کا اثر

وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْأَرْشُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِزَوَالِ الشَّيْنِ الْمُوجِبِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ:

اور اگ آئے بال، تو ساقط ہو گا ارش امام صاحبؒ کے نزدیک؛ بوجہ زائل ہونے عیب موجبِ ارش کے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے

يَجِبُ عَلَيْهِ أَرْشُ الْأَلَمِ وَهُوَ حُكُومَةُ عَدْلٍ ، لِأَنَّ الشَّيْنَ إِنْ زَالَ فَالْأَلَمُ الْحَاصِلُ مَا زَالَ فَيَجِبُ

واجب ہو گا اس پر درد تکلیف کا ارش اور وہ حکومتِ عدل ہے؛ کیونکہ عیب اگرچہ زائل ہوا، مگر حاصل شدہ درد زائل نہیں ہوا ہے، پس واجب ہے

تَقْوِيمُهُ . ﴿6﴾وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَزِمَهُ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ

اس کی قیمت لگانا، اور فرمایا امام محمدؒ نے اس پر اجرتِ طبیب ہے اور ثمنِ دواء ہے؛ کیونکہ مجروح پر لازم ہوئی اجرتِ طبیب اور ثمنِ دواء

بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْ مَالِهِ ، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَقُولُ : إِنَّ الْمَنَافِعَ عَلَى أَصْلِنَا

ضارب کے فعل سے، پس ہو گیا جیسے لے لیا اس نے یہ مضروب کے مال سے، البتہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ منافع ہماری اصل کے مطابق

لَا تَتَقَوَّمُ إِلَّا بِعَقْدٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْجَانِي فَلَا يَغْرَمُ شَيْئًا . ﴿7﴾قَالَ : وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا

متقوم نہیں مگر عقد یا شبہہ عقد سے اور یہ نہیں پایا گیا جانی کے حق میں، پس ضامن نہ ہو گا کسی شئی کا۔ فرمایا: اور جس نے مارے کسی شخص کو

مِائَةَ سَوْطٍ فَجَرَحَهُ فَبَرِئَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ أَرْشُ الضَّرْبِ مَعْنَاهُ : إِذَا بَقِيَ أَثَرُ الضَّرْبِ،

سو کوڑے اور اس کو زخمی کر دیا، پھر وہ ٹھیک ہوا اس سے، تو ضارب پر ضرب کا ارش ہے، اس کا معنیٰ ہے کہ جب باقی رہے ضرب کا اثر،

فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَبْقَ أَثَرُهُ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ قَدْ مَضَى فِي الشَّجَّةِ الْمُلْتَحِمَةِ . ﴿8﴾قَالَ : وَمَنْ قَطَعَ

اور اگر باقی نہیں رہا ضرب کا اثر، تو وہ اسی اختلاف پر ہے جو گذر چکا ہے بھر جانے والے زخمی کے متعلق۔ فرمایا: اور جس نے قطع کر دیا

يَدَ رَجُلٍ خَطأً ثُمَّ قَتَلَهُ خَطأً قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ عَنْهُ أَرْشُ الْيَدِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ
دوسرے کا ہاتھ خطاءً، پھر قتل کر دیا اس کو خطاءً ٹھیک ہونے سے پہلے تو اس پر دیت ہے، اور ساقط ہو گا ہاتھ کا ارش؛ کیونکہ جنایت ایک جنس سے ہے

وَالْمُوجَبُ وَاحِدٌ وَهُوَ الدِّيَةُ وَإِنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا فَدَخَلَ الطَّرَفُ فِي النَّفْسِ كَأَنَّهُ قَتَلَهُ
اور موجب ایک ہے اور وہ دیت ہے اور یہ بدل ہے نفس کا اس کے تمام اجزاء کے ساتھ، پس داخل ہوا عضو نفس میں گویا قتل کیا اس کو

ابْتِدَاءً . ﴿۹﴾قَالَ : وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جِرَاحَةً لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ حَتَّى يَبْرَأَ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ:
ابتداءً۔ فرمایا: اور جس نے زخم لگایا کسی شخص کو تو قصاص نہیں لیا جائے گا جارح سے یہاں تک کہ ٹھیک ہو جائے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے

يُقْتَصُّ مِنْهُ فِي الْحَالِ اعْتِبَارًا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُوجَبَ قَدْ تَحَقَّقَ فَلَا يُعَطَّلُ.
کہ قصاص لیا جائے گا اس سے فی الحال؛ قیاس کرتے ہوئے قصاص فی النفس پر، اور یہ اس لیے کہ موجب تحقق ہو گیا پس اسے معطل نہیں کیا جائے گا

﴿۱۰﴾وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {يُسْتَأْنَى فِي الْجِرَاحَاتِ سَنَةً} وَلِأَنَّ الْجِرَاحَاتِ يُعْتَبَرُ فِيهَا مَآلُهَا لَا حَالُهَا
اور ہماری دلیل حضورؐ کا ارشاد ہے: مہلت دی جائے گی زخموں میں ایک سال تک، اور اس لیے کہ زخموں میں معتبر ہوتا ہے مآل نہ کہ فی الحال

لِأَنَّ حُكْمَهَا فِي الْحَالِ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَعَلَّهَا تَسْرِي إلَى النَّفْسِ فَيَظْهَرُ أَنَّهُ قَتْلٌ وَإِنَّمَا يَسْتَقِرُّ الْأَمْرُ بِالْبُرْءِ
؛کیونکہ ان کا حکم فی الحال معلوم نہیں ہے، اور ہو سکتا ہے کہ وہ سرایت کرے نفس تک، پس ظاہر ہو جائے گا کہ یہ قتل ہے، اور پختہ ہو جائے گا معاملہ ٹھیک ہونے سے۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر ایک شخص نے دوسرے کو دانت پر مارا جس سے اس کا دانت ہلنے لگا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی تاکہ اس کے فعل کا اثر ظاہر ہو تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس مدت میں اس کا دانت جم جائے گا یا اکھڑ جائے گا۔ پس اگر قاضی نے اس کو ایک سال کی مہلت دیدی پھر مضروب آیا اس حال میں کہ اس کا دانت گرا ہوا ہے پس سال سے پہلے جو دانت ضارب کی ضرب سے گرا اس میں دونوں نے اختلاف کیا مضروب کہتا ہے تیری ضرب سے میرا دانت گر گیا اور ضارب کہتا ہے کہ کسی اور شخص کی ضرب سے گرا ہے، تو مضروب کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ ایک سال کی میعاد اسی لیے لگائی گئی تھی تاکہ ضارب کے فعل کا اثر ظاہر ہو پس اگر مضروب کا قول معتبر نہ ہو تو میعاد اور عدم میعاد میں کوئی فرق نہ ہو گا۔

﴿۲﴾اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو موضحہ زخم پہنچایا تھا پھر مضروب آیا اس حال میں کہ اس کا زخم منقلہ ہو گیا ہے پس ضارب اور مضروب نے اختلاف کیا مضروب کہتا ہے کہ موضحہ منقلہ بن گیا، اور ضارب کہتا ہے کہ یہ

کسی اور شخص کی ضرب کا منتظر ہے تو اس صورت میں ضارب کا قول قبول ہوگا؛ کیونکہ زخم موضحہ سے منتقلہ نہیں پیدا ہوتا ہے لہٰذا ظاہر حال ضارب کا شاہد ہے اس لیے ضارب کا قول معتبر ہوگا، رہا دانت کا حرکت کرنا تو یہ دانت گرنے میں اثر کرتا ہے اس لیے ظاہر حال ضارب کے لیے شاہد نہیں لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا اس لیے دونوں کا حکم مختلف ہوا۔

{۳} اگر سال گذرنے کے بعد ضارب اور مضروب نے دانت گرنے میں اختلاف کیا؛ تو ضارب کا قول قبول ہوگا؛ کیونکہ مضروب مدعی ہے کہ دانت ضارب کے فعل سے گر گیا ہے اور ضارب اپنے فعل کے اثر سے گرنے سے انکار کر رہا ہے حالانکہ وہ میعاد جو قاضی نے فعل کا اثر ظاہر ہونے کے لیے مقرر کی تھی گذر چکی تو بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر ہی کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر مضروب کا دانت نہیں گرا تو ضارب پر کچھ واجب نہ ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ضرب کے درد کے لیے حکومتِ عدل واجب ہے، اور ہم ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کی وجہ کو آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

{۴} اگر مضروب کا دانت ساقط نہ ہوا بلکہ سیاہ پڑ گیا تو خطاء کی صورت میں مددگار برادری پر جرمانہ واجب ہوگا اور عمد کی صورت میں مجرم کے مال میں دیت واجب ہوگی اور قصاص واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ قصاص میں برابری ضروری ہے جبکہ یہاں مضروب کی جانب سے ایسی ضرب کا امکان نہیں ہے کہ جس سے ضارب کا دانت سیاہ ہو جائے پس مساوات مفقود ہونے کی وجہ سے قصاص واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا اور باقی سیاہ پڑ گیا تو بھی اس پر قصاص نہیں ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کی کہ مساوات ممکن نہیں ہے، اسی طرح اگر مضروب کا دانت سرخ یا سبز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے۔

{۵} اگر کسی نے دوسرے کے سر میں خطاءً زخم پہنچایا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہیں رہا اور اس جگہ پر بال جم گئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جرمانہ ساقط ہوگا؛ کیونکہ جو عیب جرمانہ کا موجب تھا وہ زائل ہو گیا اس لیے جرمانہ ساقط ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ظالم پر مظلوم کو درد پہنچانے کا جرمانہ واجب ہے اور یہ حکومتِ عدل ہے؛ کیونکہ عیب اگر زائل ہوا تو زخم کی وجہ سے جو درد ہوا تھا وہ زائل نہیں ہوا اس لیے اس کی قیمت لگانا واجب ہے۔

{۶} اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظالم پر طبیب کی اُجرت اور دواء کی قیمت واجب ہوگی یعنی زخمی نے جو کچھ طبیب کو دیا ہے یا دوا کی قیمت دی ہے وہ ضارب سے وصول کرے گا؛ کیونکہ مضروب کو طبیب کی اجرت اور دواء کی قیمت اسی ضارب کے فعل کی وجہ سے لازم آئی ہے پس گویا ظالم مجرم نے اس قدر مال اس کے مال سے ظلماً چھین لیا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ درد کا تحمل اور علاج و معالجہ منافع میں سے ہیں اور ہمارے اصول کے مطابق منافع کا قیمتی ہونا صرف عقد یا شبہ عقد کے ذریعہ سے ہوتا ہے جیسے غلام اور مکان

وغیرہ کے منافع عقدِ اجارہ کے ذریعہ متقوم ہوتے ہیں اور اگر کسی عورت سے شبہ میں وطی کی گئی تو اسکا مہر مثل شبہ عقد کی وجہ سے لازم آتا ہے، اور مذکورہ مجرم کے حق میں نہ عقد پایا گیا اور نہ شبہ عقد پایا گیا اس لیے وہ کسی شئ کا تاوان ادا نہیں کرے گا۔

فتوی:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: وَفِي الْبُرْجَنْدِيِّ عَنِ الْخِزَانَةِ وَالْمُخْتَارُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ دُرٌّ مُنْتَقَى وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ الْمَحْبُوبِيُّ وَالنَّسَفِيُّ وَغَيْرُهُمَا، لَكِنْ قَالَ فِي الْعُيُونِ: لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ قِيَاسًا وَقَالَا: يُسْتَحْسَنُ أَنْ تَجِبَ حُكُومَةُ عَدْلٍ مِثْلُ أُجْرَةِ الطَّبِيبِ وَهَكَذَا كُلُّ جِرَاحَةٍ بَرِئَتْ اهـ مُلَخَّصًا مِنْ تَصْحِيحِ الْعَلَّامَةِ قَاسِمِ. قَالَ السَّائِحَانِيُّ: وَيَظْهَرُ لِي رُجْحَانُ الِاسْتِحْسَانِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْآدَمِيِّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمُشَاحَةِ اهـ. وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهَذَا قِيَاسُ قَوْلِ الْإِمَامِ أَيْضًا، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ الْحُكُومَةُ وَهُوَ قَوْلُ الثَّانِي. قَالَ الْفَقِيهُ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إلَّا ثَمَنَ الْأَدْوِيَةِ قَالَ الْقَاضِي: أَنَا لَا أَتْرُكُ قَوْلَهُمَا (ردّ المحتار:۵/۴۱۵)

﴿۷﴾ اگر ایک نے دوسرے کو سو کوڑے مار کر زخمی کر دیا پھر مجروح شخص اس زخم سے اچھا ہو گیا تو مارنے والے پر اس کا جرمانہ واجب ہے اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جرمانہ اس وقت واجب ہو گا کہ ضرب کا اثر باقی رہے اور اگر اثر باقی نہیں رہا تو حکم میں وہی اختلاف ہے جو بھرنے والے زخم کے بارے میں اوپر مذکور ہوا یعنی جب سر کا زخم بالکل بھر جائے اور نشان باقی نہ رہے اور بال جم جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک ضارب پر کچھ نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درد کے لیے حکومت عدل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک طبیب کی اجرت اور دواء کی قیمت واجب ہو گی۔

﴿۸﴾ اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ خطاءً کاٹ ڈالا پھر ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع کو خطاءً قتل کر دیا تو قاتل پر اس کی دیت واجب ہو گی اور ہاتھ کا جرمانہ ساقط ہو گا؛ کیونکہ دونوں جرم ایک ہی جنس کے ہیں یعنی دونوں خطاءً واقع ہوئے ہیں اور جو چیز اس سے لازم آئی ہے وہ بھی واحد ہے اور وہ دیت ہے یعنی دونوں میں سے کوئی فعل موجب قصاص نہیں بلکہ دونوں موجب مال ہیں پھر دیتِ کاملہ نفس بمع تمام اجزاء کا عوض ہے تو یہ ہاتھ بھی نفس میں داخل ہو گیا اس لیے ہاتھ کی دیت الگ لازم نہ ہو گی پس ایسا ہے جیسے قاطع نے مقطوع کو ابتداء ہی سے قتل کیا ہو اور اس صورت میں صرف دیت لازم ہوتی ہے اس لیے ہاتھ کا جرمانہ لازم نہ ہو گا۔

﴿۹﴾ اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی زخم پہنچایا تو جارح سے ابھی قصاص نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ مجروح اچھا ہو جائے یا مر جائے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جیسے نفس کا قصاص فی الحال لیا جاتا ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے زخم کا قصاص بھی فی الحال

لیا جائے گا؛ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ موجِب قصاص (زخمی کرنا) متحقق ہو گیا لہٰذا موجَب کو بھی عمل میں لایا جائے گا معطل نہیں چھوڑا جائے گا۔

{۱۰} ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "جراحات میں ایک سال تاخیر اور انتظار کیا جائے گا"[1] اس لیے فی الحال قصاص لینا درست نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جراحات میں فی الحال کا اعتبار نہیں بلکہ انجام کا اعتبار ہے؛ کیونکہ فی الحال اس کا حکم معلوم نہیں ہے شاید وہ زخم بڑھ کر جان ہلاک کرنے تک پھیل جائے تو ظاہر ہو گا کہ یہ فعل جرح نہیں بلکہ قتل ہے جس کا حکم قتل کرنا ہے اور ممکن ہے کہ زخم نہ پھیلے جس کا حکم قتل نہیں ہے، اور یہ بات پختہ تب ہو گی کہ مجروح اچھا ہو جائے یعنی تب معلوم ہو گا کہ یہ زخم قتل نہیں بلکہ جیسے ابتداء میں جرح تھا انجام میں بھی جرح ہے تو اگر فی الحال زخم کا قصاص لیا گیا پھر مجروح مر گیا تو اس کو قصاصاً قتل کیا جائے گا اس طرح مجرم پر مکرر قصاص واقع ہو جائے گا جو اس کے جرم سے زائد ہے، اس لیے فی الحال زخم کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔

{۱} قَالَ : وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيهِ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ، وَكُلُّ أَرْشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ

فرمایا: اور ہر عمد جس میں قصاص ساقط ہو شبہہ کی وجہ سے تو دیت مالِ قاتل میں ہے، اور ہر وہ ارش جو صلح سے واجب ہو

فَهُوَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ {لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا} الْحَدِيثَ. وَهَذَا عَمْدٌ {۲} غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ

تو وہ مالِ قاتل میں ہے؛ کیونکہ حضور کا ارشاد ہے "تحمل نہیں کرتے عواقل عمد کا" اور یہ عمد ہے، البتہ اول واجب ہوتا ہے تین سالوں میں

لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً فَأَشْبَهَ شِبْهَ الْعَمْدِ . وَالثَّانِي يَجِبُ حَالًا لِأَنَّهُ مَالٌ

کیونکہ وہ ایسا مال ہے جو واجب ہوا ہے قتل کی وجہ سے ابتداءً، پس مشابہ ہو گیا شبہ عمد کے، اور ثانی واجب ہوتا ہے فی الحال؛ کیونکہ وہ ایسا مال ہے

وَجَبَ بِالْعَقْدِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ . {۳} قَالَ : وَإِنْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ

جو واجب ہوا ہے عقد سے، پس یہ مشابہ ہو گیا بیع میں ثمن کے ساتھ۔ فرمایا: اور اگر قتل کیا باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً، تو دیت اس کے مال میں ہے

فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَجِبُ حَالَّةً لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجِبُ بِالْإِتْلَافِ يَجِبُ حَالًّا،

تین سالوں میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہو گی فی الحال؛ کیونکہ اصل یہ ہے کہ جو واجب ہوا اتلاف سے وہ فی الحال واجب ہوتا ہے،

وَالتَّأْجِيلُ لِلتَّخْفِيفِ فِي الْخَاطِئِ وَهَذَا عَامِدٌ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ ، وَلِأَنَّ الْمَالَ وَجَبَ

(1) قُلْت: أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عِيَاضٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تُقَاسُ الْجِرَاحَاتُ، ثُمَّ يُسْتَأْنَى بِهَا سَنَةً، ثُمَّ يُقْضَى فِيهَا بِقَدْرِ مَا انْتَهَتْ".(نصب الراية:5ص152)

اور بالجل تخفیف کے لیے ہے خاطی کی صورت میں، اور یہ عامد ہے پس مستحق نہ ہو گا تاجیل کا بلکہ اس لیے کہ بدل واجب ہوتا ہے

جَزَاءً لِحَقِّهِ ، وَحَقُّهُ فِي نَفْسِهِ حَالٌّ فَلَا يَنْجَبِرُ بِالْمُؤَجَّلِ . {٤} وَلَنَا

اس کے حق کی تلافی کے لیے، اور اس کا حق اپنے نفس میں فی الحال واجب ہے پس اس کی تلافی نہ ہو گی مؤجل سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْقَتْلِ فَيَكُونُ مُؤَجَّلًا كَدِيَةِ الْخَطَإِ وَشِبْهِ الْعَمْدِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى

کہ یہ ایسا مال ہے جو واجب ہوا ہے قتل سے، پس یہ مؤجل ہو گا جیسے خطاء اور شبہ عمد کی دیت، اور یہ اس لیے کہ قیاس انکار کر رہا ہے

تَقَوُّمَ الْآدَمِيِّ بِالْمَالِ لِعَدَمِ التَّمَاثُلِ ، وَالتَّقْوِيمُ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ

آدمی کے تقوم سے مال کے ذریعہ؛ مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے، اور تقویم ثابت ہوتی ہے شریعت کی طرف سے اور شریعت وارد ہوئی ہے

بِهِ مُؤَجَّلًا لَا مُعَجَّلًا فَلَا يُعْدَلُ عَنْهُ لَا سِيَّمَا إِلَى زِيَادَةٍ ، وَلَمَّا لَمْ يَجُزِ التَّغْلِيظُ بِاعْتِبَارِ الْعَمْدِيَّةِ

تقویم کے بارے میں مؤجل ہو کر نہ کہ معجل، پس عدول نہیں کیا جائے گا اس سے خاص کر زیادتی میں، اور جب جائز نہیں تغلیظ عمدیت کے اعتبار سے

قَدْرًا لَا يَجُوزُ وَصْفًا. {٥} وَكُلُّ جِنَايَةٍ اعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِي فَهِيَ فِي مَالِهِ وَلَا يُصَدَّقُ

مقدار میں تو جائز نہ ہو گی وصف کے اعتبار سے بھی۔ اور ہر وہ جنایت جس کا اعتراف کرے جانی، تو وہ اس کے مال میں ہو گی، اور تصدیق نہیں کی جائے گی

عَلَى عَاقِلَتِهِ ؛ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُقِرَّ لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ

اس کے عاقلہ پر؛ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ اقرار متعدی نہیں ہوتا مقر سے؛ قصور ولایت کی وجہ سے

عَنْ غَيْرِهِ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْعَاقِلَةِ. {٦} قَالَ: وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَأٌ وَفِيهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، وَكَذَلِكَ

اپنے غیر پر، پس ظاہر نہ ہو گا عاقلہ کے حق میں۔ فرمایا: اور بچے اور مجنون کا عمد خطاء ہے اور اس میں دیت ہے عاقلہ پر، اور اسی طرح

كُلُّ جِنَايَةٍ مُوجِبُهَا خَمْسُمِائَةٍ فَصَاعِدًا وَالْمَعْتُوهُ كَالْمَجْنُونِ. {٧} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ : عَمْدُهُ عَمْدٌ حَتَّى

ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا اس سے زائد ہو، اور معتوہ مجنون کی طرح ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اس کا عمد عمد ہے حتیٰ کہ

تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ حَالَّةً ؛ لِأَنَّهُ عَمْدٌ حَقِيقَةً ، إِذِ الْعَمْدُ هُوَ الْقَصْدُ غَيْرَ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ أَحَدُ حُكْمَيْهِ

واجب ہو گی دیت اس کے مال میں؛ کیونکہ یہ عمد ہے حقیقۃً، اس لیے کہ عمد قصد ہی ہے، البتہ مؤخر ہو گا اس سے دو حکموں میں سے ایک

وَهُوَ الْقِصَاصُ فَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ الْآخَرُ وَهُوَ الْوُجُوبُ فِي مَالِهِ ، وَلِهَذَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِهِ،

اور وہ قصاص ہے پس مرتب ہو گا اس پر دوسرا حکم اور وہ وجوب ہے اس کے مال میں، اور اسی لیے کفارہ واجب ہوتا ہے اس سے

وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْقَتْلِ . ﴿٨﴾وَلَنَا مَا رُوِيَ

اور محروم ہوگا میراث سے امام شافعیؒ کی اصل پر؛ کیونکہ یہ دونوں متعلق ہیں قتل سے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَعَلَ عَقْلَ الْمَجْنُونِ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَقَالَ : عَمْدُهُ وَخَطَؤُهُ سَوَاءٌ ، وَلِأَنَّ الصَّبِيَّ مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ

حضرت علیؓ سے کہ انہوں نے قرار دیا مجنون کی دیت کو اس کے عاقلہ پر اور فرمایا اس کا عمد اور خطاء برابر ہیں، اور اس لیے کہ بچہ محل شفقت ہے

وَالْعَاقِلُ الْخَاطِئُ لَمَّا اسْتَحَقَّ التَّخْفِيفَ حَتَّى وَجَبَتِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فَالصَّبِيُّ وَهُوَ أَعْذَرُ أَوْلَى بِهَذَا التَّخْفِيفِ

اور عاقل خاطی جب مستحق ہے تخفیف کا حتی کہ واجب ہوتی ہے دیت عاقلہ پر تو بچہ جو زیادہ معذور ہے زیادہ مستحق ہوگا اس تخفیف کا،

﴿٩﴾وَلَا نُسَلِّمُ تَحَقُّقَ الْعَمْدِيَّةِ فَإِنَّهَا تَتَرَتَّبُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ ، وَالْمَجْنُونُ عَدِيمُ الْعَقْلِ

اور ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں عمدیت کا تحقق؛ کیونکہ عمدیت مرتب ہوتی ہے علم پر، اور علم عقل سے حاصل ہوتا ہے، اور مجنون عدیم العقل ہے

وَالصَّبِيُّ قَاصِرُ الْعَقْلِ فَأَنَّى يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا الْقَصْدُ وَصَارَ كَالنَّائِمِ . ﴿١٠﴾وَحِرْمَانُ الْمِيرَاثِ عُقُوبَةٌ،

اور بچہ قاصر العقل ہے، تو کہاں محقق ہوگا ان دونوں سے قصد اور ہو گئے دونوں نائم کی طرح، اور میراث سے محرومی سزا ہے

وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ وَالْكَفَّارَةُ كَاسْمِهَا سَتَّارَةٌ : وَلَا ذَنْبَ تَسْتُرُهُ لِأَنَّهُمَا

اور یہ دونوں اہل سزا نہیں ہیں، اور کفارہ جیسا کہ اس کا نام ہے چھپانے والا ہے اور یہاں کوئی گناہ نہیں کہ کفارہ اس کو چھپائے؛ کیونکہ یہ دونوں

مَرْفُوعَا الْقَلَمِ .

مرفوع القلم ہیں۔

تشریح:۔﴿١﴾جس قتل عمد میں شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو اور دیت لازم آئے مثلاً باپ اپنے بیٹے کو عمداً قتل کر دے تو باپ سے قصاص ساقط ہوگا اور اس پر دیت لازم ہوگی تو ایسی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی مددگار برادری پر نہ ہوگی، اور ہر وہ تاوان جو صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہو وہ بھی قاتل کے مال میں واجب ہوگا مددگار برادری پر نہ ہوگا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "عاقلہ کسی عمد کو برداشت نہیں کرتی ہے اور نہ غلام کی جنایت کو اور نہ صلح کو اور نہ اعتراف کو"[1] تو چونکہ مذکورہ بالا قتل عمد کی صورت ہے اس لیے اس کی دیت کو مددگار برادری برداشت نہیں کرے گی۔

---

(1) قلت: غريبٌ مرفوعًا، وأخرجه البيهقيُّ عن الشعبيِّ عن عُمَرَ، قال: العَمْدُ، والعَبْدُ، والصُّلْحُ، والاعتِرافُ لا تَعقِلُهُ العاقلةُ، انتهى. قال البيهقيُّ: وهذا منقطعٌ، والمحفوظُ أنَّهُ من قولِ الشعبيِّ، ثم أخرجه عن الشعبيِّ، قال: لا تعقِلُ العاقلةُ، عمدًا، ولا عبدًا، ولا صُلحًا، ولا اعتِرافًا، انتهى. ورواه أبو القاسم بن سلّام في آخر كتابه غريب الحديث كذلك من قول الشعبيِّ، ثم قال: وقد اختلفوا في تأويل العبد، فقال محمد بن الحسن: معناه أن يقتلَ العبدُ حرًّا،

{۲} پس شبہ کی وجہ سے ساقط قصاص کی صورت میں واجب مال اور صلح کی وجہ سے واجب مال دونوں برابر ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ جو مال سقوطِ قصاص کی وجہ سے واجب ہو وہ قاتل پر تین سال میں واجب الاداء ہوگا؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کی وجہ سے ابتداءً واجب ہوا ہے تو یہ شبہ عمد کے مشابہ ہے اور شبہ عمد کی دیت میعادی ہے لہٰذا یہ مال بھی تین سالوں میں واجب الاداء ہوگا، اور جو مال صلح کے ذریعہ واجب ہو وہ فی الحال واجب الاداء ہوگا؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو عقدِ صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو یہ بیع کے ثمن کے مشابہ ہے لہٰذا جس طرح ثمن فی الحال واجب ہوتا ہے اسی طرح یہ مال بھی فی الحال واجب ہوگا۔

{۳} اگر باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کیا تو اس کی دیت باپ کے مال میں تین سالوں میں واجب الاداء ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فی الحال واجب الاداء ہے؛ کیونکہ اصل یہ ہے کہ جو مال تلف کرنے کی وجہ سے واجب ہو وہ فی الحال واجب ہوتا ہے اور میعاد دینا خطاء جرم کرنے والے کے لیے تخفیف کی وجہ سے ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ معذور ہونے کی وجہ سے تخفیف کا مستحق ہوتا ہے جبکہ باپ نے تو عمداً بیٹے کو قتل کیا ہے اس لیے باپ میعاد کا مستحق نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مال تو مقتول کے حق کا جبیرہ کرنے کے لیے واجب ہوتا ہے اور مقتول بیٹے کا حق اپنے نفس میں فی الحال ہے تو اس کا جبیرہ میعادی مال واجب کرنے سے نہیں ہو سکتا ہے۔

{۴} ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مال قتل کی وجہ سے واجب ہوا ہے قتل کے بعد صلح وغیرہ سے واجب نہیں ہوا ہے تو یہ بھی خطاء اور شبہ عمد کی دیت کی طرح میعادی ہوگا، اور یہ اس لیے ہے کہ قیاس اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ مال سے آدمی کی قیمت لگائے؛ کیونکہ آدمی اور مال میں مساوات نہیں ہے اور آدمی کی قیمت خلافِ قیاس شریعت سے ثابت ہوئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو امر خلافِ قیاس شریعت سے ثابت ہو وہ موردِ شرع ہی تک رہے گا اور حال یہ کہ شریعت کا ورود اس کے حق میں میعادی واقع ہوا ہے نہ کہ فی الحال تو شریعت سے عدول نہیں کیا جائے گا خاص کر زیادتی کی جانب تو بالکل عدول نہیں کیا جائے گا یعنی معجّل وصفِ مالیت کے اعتبار سے مؤجل پر زائد ہوتا ہے تو شریعت مؤجل کے بارے میں وارد ہوئی ہے جس سے ہم معجّل کی طرف عدول نہیں کریں گے کہ مؤجل کے بجائے معجل کر دیں، اور قتل عمد کے لحاظ سے جب دیت کی مقدار میں سختی جائز نہیں ہے تو وصف (نقد اور ادھار) میں بھی تغیر جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وصف مقدار کا تابع ہے اس لیے میعادی کو فی الحال کرنا جائز نہیں۔

فَلَيْسَ عَلَى عَاقِلَةِ مَوْلَاهُ شَيْءٌ مِنْ جِنَايَتِهِ، وَإِنَّمَا هِيَ فِي رَقَبَتِهِ، وَاحْتَجَّ كَذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، فَقَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ، عَمْدًا، وَلَا صُلْحًا، وَلَا اعْتِرَافًا، وَلَا مَا جَنَى الْمَمْلُوكُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ جَعَلَ الْجِنَايَةَ لِلْمَمْلُوكِ، قَالَ: وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: إنَّمَا مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ يُجْنَى عَلَيْهِ، (نصب الرایۃ:5ص155)

{۵} ہر وہ جنایت جس کا مجرم نے خود واقرار کرلیا ہو کہ میں نے یہ جنایت کی ہے تو اس کا جرمانہ خود مجرم کے مال پر ہو گا اور مددگار برادری پر اس کے اقرار کی تصدیق نہیں کی جائے گی ؛کیونکہ سابق میں ہم روایت نقل کرچکے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "عاقلہ کسی عمد کو برداشت نہیں کرتی ہے اور نہ غلام کی جنایت کو اور نہ صلح کو اور نہ اعتراف کو"؛ دوسری دلیل یہ ہے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو مقر سے تجاوز کر کے دوسرے پر نہیں پڑتا ہے ؛کیونکہ مقر کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے دوسروں پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے پس مددگار برادری کے حق میں اس کا اقرار ظاہر نہ ہوگا۔

{٦} بچے اور مجنون کا عمداً کوئی فعل کرنا بھی خطاء شمار ہے اور اس کے اس جرم میں دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوتی ہے ؛کیونکہ خطاء جنایت کو مددگار برادری برداشت کرتی ہے۔ اسی طرح ہر وہ جنایت کہ جس کا موجب پانچ سو درہم یا زیادہ ہوں وہ بھی مددگار برادری پر لازم ہوتے ہیں۔ اور معتوہ اس حکم میں مجنون کی طرح ہے۔ معتوہ یعنی نا سمجھ ،کم عقل جو دیوانہ نہ ہونے کے باوجود دیوانوں سے نا سمجھی اور کم عقلی میں مشابہت رکھتا ہو۔

{۷} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجنون، بچے اور معتوہ میں سے ہر ایک کا عمداً جرم عمد شمار ہوتا ہے حتی کہ اس کے جرم کی دیت اس کے مال میں واجب ہوگی ؛کیونکہ وہ در حقیقت عمد ہے ؛اس لیے کہ عمد بمعنی قصد ہے پس جس سے قصداً صادر ہو جائے وہ عمد ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ اس عمد سے اس کے دو حکموں میں سے ایک حکم یعنی قصاص ساقط ہوا ہے لہذا اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، مگر عمد کا دوسرا حکم اس پر مرتب ہوگا دوسرے حکم سے مراد دیت کا اس کے مال میں واجب ہونا ہے اس لیے دیت اس کے مال میں واجب ہوگی۔ چونکہ مجنون وغیرہ کا یہ جرم عمد ہے اس لیے امام شافعیؒ کی اصل کے مطابق مال کے ذریعہ اس قتل کا کفارہ واجب ہوگا، اور قاتل اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوگا؛ کیونکہ وجوب کفارہ اور میراث سے محروم ہونا دونوں قتل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔

{۸} ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "آپؓ نے مجنون کی دیت اس کی مددگار برادری کے ذمہ رکھی اور فرمایا کہ مجنون کا عمد اور خطاء دونوں یکساں ہیں"[1] یعنی عمد بھی خطاء ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بچے تو محل ترحم ہیں اور عاقل

([1]) قلت: أخرجه البيهقي عن قال: رُوِيَ أنَّ مَجْنُونًا سَعَى عَلَى رَجُلٍ بِسَيْفٍ، فَضَرَبَهُ، فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عَلِيٍّ، فَجَعَلَ عَقْلَهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَقَالَ: عَمْدُهُ وخطاه سَوَاءٌ، وَأَخْرَجَ عَنْ جَابِرٍ الجعفي فيه عَنِ الْحَكَمِ، قَالَ: كَتَبَ عمر: لايؤمن أحدٌ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا، وعمد الصبي، وخطاه سَوَاءٌ، فيه الْكَفَّارَةُ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ عَبْدَهَا فَاجْلِدُوهَا الْحَدَّ، قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: مُنْقَطِعٌ، وَرِوَايَةُ جَابِرٍ الْجُعْفِيِّ، قَالَ: وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ بِإِسْنَادٍ فيه ضعيف، قَالَ: عَمْدُ

بالغ نے اگر خطاء قتل کیا ہو تو وہ تخفیف کا مستحق ہوتا ہے حتی کہ دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوا کرتی ہے تو بچہ جو عاقل خاطی سے زیادہ معذور ہے بدرجہ اولیٰ اس تخفیف کا مستحق ہوگا۔

{۹} اور یہ جو آپ نے کہا کہ مجنون وغیرہ کا عمد حقیقۃً عمد ہے تو یہ صرف آپ کا خیال ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں؛ کیونکہ عمد ہونا تو جاننے پر موقوف ہے اور جاننا عقل کے ذریعہ سے ہوتا ہے حالانکہ مجنون میں عقل ہی نہیں ہے اور بچے میں عقل ناقص ہے تو قصد ان دونوں کی طرف سے کس طرح متحقق ہوگا اور جب قصد نہیں تو عمد بھی نہ ہوگا، اور مجنون اور بچے کا حال سوئے ہوئے کی طرح ہے یعنی جس طرح نائم کے لیے قصد نہیں ہوتا ہے اسی طرح مجنون اور بچے کے لیے بھی قصد نہیں۔

{۱۰} اور یہ جو آپ نے کہا کہ مجنون اور بچے نے اگر اپنے مورث کو قتل کیا تو میراث سے محروم ہوگا اور اس پر گناہ دور ہونے کے لیے کفارہ واجب ہوگا، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ میراث سے محروم ہونا عقوبت ہے حالانکہ مجنون اور بچہ عقوبت کے لائق نہیں ہیں، اور کفارہ اپنے نام کے موافق گناہ ڈھانکنے والا ہوتا ہے حالانکہ مجنون اور بچے پر کوئی گناہ نہیں کہ جس کو کفارہ ڈھانک دے؛ کیونکہ شارع نے مجنون اور بچے کو مرفوع القلم قرار دیا ہے۔

الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونِ خَطَأً ثُمَّ سَاقَهُ بِسَنَدِهِ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ ضُمَيْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه: عَمْدُ الصَّبِيِّ، وَالْمَجْنُونِ خَطَأٌ، انْتَهَى. وَقَالَ فِي الْمَعْرِفَةِ: إسْنَادُهُ ضَعِيفٌ بِمَرَّةٍ،(نصب الراية:5ص157)